سلسلة الآثار الكاملة - ٢٠-

الإسلام ومدارس الغرب

الشهيد الدكتور علي شريعتي

ترجمة

الدكتور عباس الترجمان

تحقيق وتعليق

محمد حسين بزّي

دار الأمير

الإسلام ومدارس الغرب

بسم الله الرحمن الرحيم

إسم الكتاب : الإسلام ومدارس الغرب

إسم المؤلف : د. علي شريعتي

ترجمة : د. عباس الترجمان

تحقيق وتعليق : محمد حسين بزّي

تصحيح لغوي : أمل طنانة

تنضيد وإخراج : زهرين

تصميم الغلاف : بشير محمد

الترقيم الدولي : ISBN 978-9953-494-29-6

الطبعة الأولى : ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م

الناشر : دار الأمير للثقافة والعلوم ش.م.م

كافة الحقوق محفوظة ومُسجلة قانونياً للناشر بالإتفاق مع ورثة المُؤلف

التوزيع في العراق:

دار الباقر ـ النجف الاشرف هـ :07801263579

دار الأمير للثقافة والعلوم

مؤسسة ثقافية للتأليف والترجمة والنشر ـ بيروت ـ لبنان

تلفاكس: 07 29 45 1 961+

ص.ب : 113/5551 الحمرا ـ بيروت ـ لبنان

Website: //http:/www.daralameer.com

E-mail: daralameer@daralameer.com

مؤسسة نشر آثار الدكتور علي شريعتي

تلفاكس: 2232729 21 98+

ص.ب: 6516-19395 طهران

www.shariati.com

وتستمر دار الأمير ...

إذا كانت مسؤولية المثقف تجاه أمته وتحديات لحظتها التاريخية هي الهم والرسالة التي حملها علي شريعتي، فإن نشر فكر الوعي الحضاري بدوره مسؤولية، إذ كيف يصل هذا الفكر للناس دون ناشر مسؤول؛ يعطيه العناية ويكفل أن يظل هذا الزاد الثقافي حاضراً في الوعي؛ متاحاً للأجيال لتنهل منه في صياغتها لرؤى التجديد والنهضة وتستثمره في حركة التغيير وصناعة المستقبل.

وقد وعت دار الأمير هذه المسؤولية منذ تأسيسها عام ١٩٩١م، وحملتها بأمانة، وتحملت تبعاتها المادية والمعنوية في مواجهة حسابات السوق وفكر الجمود، ورغم الدمار الكُلّي الذي لحق بالدار في حرب تموز ٢٠٠٦م، والذي كان أول ضحاياها كتب علي شريعتي التي أحرقتها صواريخ الهمجية الصهيونية؛ حين دكّت مقرّ دار الأمير في بيروت ومعرض الدار في بنت جبيل، فإن إرادة البقاء وعزيمة الإنتصار بقيت متوهجة، وها هي دار الأمير تستأنف دورها ونضالها بعد أشهرٍ معدودةٍ من العدوان، وتقدم من جديد فكر شريعتي في إخراج متميز، وتنهض من بين الركام مستعيدة دورها المسؤول في نشر ثقافة العودة إلى الذات، والنهضة، والمقاومة في مسيرة الفلاح التي شعارها: **إلهي علمني كيف أحيا . . ، أمّا كيف أموت، فإني سأعرفه**. والحمد لله الذي نصر عبده.

محمد حسين بزي

مقدمة الناشر

بسم الله الرحمن الرحيم

عندما تتكلم عن شريعتي، فلا بدَّ أن تتكلم عن الإسلام ـ الأيديولوجيا ـ بما يعنيه هذا المصطلح، من ثورة وفكر وحضارة وحاكمية، من هنا طرح شريعتي مفهومه المؤكد والموحد هذا، من خلال ثلاث طرق:

١ ـ فهم الإسلام فهماً متكاملاً، وعدم الإقتصار على فهم الأمور التي تتعلق بحياة الفرد فقط، بل فهم الإقتصاد والسياسة والمجتمع والتاريخ ومتطلبات العصر، من منطلق الإسلام ذاته، لأنه منهج حياة، لكلِ زمان ومكان.

٢ ـ أن يُطهّر الفكر الإسلامي من عناصر الجمود والركود، سواءً التي لصقت به عبر عصور التخلف، أو التي أدخلها الإستعمار.

٣ ـ أن يصبح الإسلام ثقافة الجماهير، كل الجماهير، وأن يخرج من احتكار بعض المتاجرين بالدين، والذين جعلوا الدين دكاناً للارتزاق، يروّجون به أفكاراً حسبوها ديناً عن علم أو جهل، ليسقطوا الأهداف السامية لحقيقة الدين.

وتعبيراً عن هذه الأفكار جاء كتابه هذا ـ الإسلام ومدارس الغرب ـ ليكون حلقة معرفية مهمة في منظومة شريعتي الفكرية، والتي نعمل على إبرازها من خلال مشروعنا القائم لـ: ترجمة ونشر الأعمال الكاملة للشهيد الدكتور علي شريعتي، وذلك بالاتفاق مع مؤسسة نشر آثار الدكتور في إيران، بموجب عقد موقع حسب الأصول القانونية مع د. بوران شريعتي رضوي ـ أرملة الشهيد ـ التي أعطت فيه مشكورة دار الأمير للثقافة والعلوم ـ بيروت، الحق الحصري والوحيد بترجمة ونشر آثار الشهيد باللغة العربية.

ونحن إذ نطرح هذا الكتاب للنشر، نتوجه بالشكر الجزيل للمترجم الأستاذ حيدر مجيد على ما بذله من جهد جهيد، في ترجمة هذا الكتاب، ليضيف للمكتبة العربية منارة أخرى، من منارات الدكتور شريعتي.

أخيراً ندعو الله سبحانه أن يوفقنا لأداء هذه الرسالة، معتمدين عليه وحده، عليه توكلنا وإليه ننيب.

محمد حسين بزي

بيروت في ١١/ ١١/ ٢٠٠٧م

لمحات من حياة الدكتور علي شريعتي

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾

«قرآن كريم»

«في مغبة الفرار إلى التاريخ، خوفاً من انزواء الحال، التقيت أخي (عين القضاة)[1] الذي خفت نوره في الثالثة والثلاثين من عمره، مع بدء تفتّحه، لارتكابه جريمة ـ الوعي والشعور وضراوة الفكر ـ إذ كانت الذات والشعور والتأملات، أيام الجهل المطبق، جنحة خاصة إذا كان موقعها وسط جمهرة المستضعفين وزبائن سوق الباحثين عن ارتقاء الروح وعزة النفس وثبات القلب، أو وسط أرض الغدير، فعلى

(١) عين القضاء الهمداني: شهيد متصوّف. تتلمذ لدى أحمد الغزالي، ألّف كتباً قيّمة في علم الكلام، واعتلى القضاء وهو شاب يافع كان يحكم بالعدل والمساواة. انتقد حكم السلاجقة فكفّروه ورموه بالإلحاد حتى استشهد.

حد تعبير بوذا: «من وطئت قدمه (جزرة الغدير) ارتكب جريمة لن تغتفر».

علي شريعتي

من مقدمة كتاب (كوير)

أجل، كان الوعي والاحساس المرهف وجرأة الفكر وتعالي الروح وشجاعة القلب، من السمات الإنسانية النبيلة التي اشترك بها شريعتي مع (عين القضاة). ولما كان قد استلهم أفكاره الراسخة فإنه سيلقى بلا شك المصير نفسه، الذي يُرسم لمن ينهج هذا النهج، ليواجه في عنفوان شبابه الموت الزؤام والمباغت.. ولا داعي للعجب، لأن من يتمتع بمثل هذه الرؤية يمكنه أن يتنبأ بكل شيء، ولا يخشىٰ أن يبوح بما في مكنونات قلبه. ولكنه كان يعلم بأنه يعيش في المجتمع القائم على الظلم والتحقير، في عصر الجهل ووادي الإغفال ـ ومن الأفضل أن نقول في عصر يُغض النظر فيه عن الحقيقة ـ ولا يمكن للوعي والاحساس العميق أن يرافقا جرأة التفكير وبسالة القلب، بل علىٰ العكس فإنّ مقاييس بروز المفكرين أضحت تنحصر بالمال والجاه والآمال العسجدية لتولي المناصب، وعلى هذه الشاكلة صار المفكر بحد ذاته أداة علّة الظلم والتحقير الذي لحق بالوعي.

إنه كان يسخر ممن عدوا أنفسهم في عداد المفكرين الذين لم

يتجرأوا على أن يشتركوا حتىٰ في الفساد، وظلوا في حيرة من أمرهم يحترزون أن يعملوا شيئاً خشية ألّا يروا وجه الهزيمة.

كان ينظر إلى مسألة (اختيار الطريق) بأنها ليست الخطوة الأولىٰ فحسب، بل معنىٰ الحياة برمته، معتبراً التريث والشك والتردد على أنها من نتائج العبودية الفكرية، وهو ما يسميه بـ(المفكرين المتشبهين والمقلدين). وفي مجمل حياته القصيرة والزاخرة بالتجارب المثمرة، ناضل بكل ما امتلك من حول وقوة، ضد أمثال أُولئك الأعداء المعروفين، ومن لحق بركاب الفكر في آخر الأوان بخطاهم الحثيثة ومواقفهم المتحفظة.

وفي الوقت نفسه الذي كان يحارب فيه السذاجة في التفكير، وتقبل الوقائع والأحداث كبديل للأساس والأهداف المرسومة، كان يحارب اللاجدوائية واللامبالاة، والحياة التي تخلو من هدف، والفساد والابتذال والفراغ الفكري، وكبت دوافع المقاومة لدىٰ شرائح المجتمع المختلفة، وحتىٰ لدىٰ المناهضين لهذه الآفات والوعكات الاجتماعية الذين يرون أنفسهم حراساً لأركان مجتمعهم الصالح. في حين كانت حالتهم أقرب إلى النّوم منه إلىٰ اليقظة، فوصلوا إلى حد من اللامبالاة بحيث أصبحوا غافلين عن رؤية طريق الصواب، التي يستلزم فيها الإيمان والعزم الثابت والفكر الديناميكي والوعي المتيقظ لضمان عدم انحرافها، فحدا به أن يشرع بإعلان محاربته ورفضه الدائم للقيم الفاسدة التي تسللت

لمجتمعنا للأسف، وكان يؤمن بأن جذور المجتمع التي جفت يمكن إرواؤها مرة أخرىٰ باتباع نهج واحد، شرط أن نغض النظر عن كل شيء، حتىٰ الحياة، وهو أن نسلك درب الشهادة:

«لا يمكننا أن نمضي في هذا الصمت ونتحمله، كما لا يمكننا أن نقول شيئاً، ولكننا سوف نظل صامتين. إني تغمرني أحاسيس من يحتضر ويفارق الحياة وهو على يقين بأن ثمة راحة وطمأنينة ونجاة، بعد عذاب الحياة المضني الذي لا يختلف على طول العمر المديد عن (الاحتضار الذي يؤلمه في معاناته لسكرات الموت)... إنه لشهيد! ألا ترىٰ كيف يرحل بطمأنينة وراحة بال؟

لقد هجر أولئك حياتهم اليومية، وظلّت أرواحهم خالدة، فالموت فاجعة أليمة، وهو شؤم الزوال والضلالة في اللاوجود، إذ إنّ نغمات الهجرة عن الذات تبدأ من خلال الموت. يا لهم من عظماء أولئك الرجال الذين استمعوا لهذا الأمر من الله سبحانه وتعالى فأتّبعوه».

(عن كتاب كوبر)

إن من تعرف علىٰ الدكتور علي شريعتي من خلال مؤلفاته، يدرك جيداً بأن ليست مؤلفاته وأفكاره البنّاءة وحدها مدعاة للوعي، بل حتى طريقة حياته تعد أيضاً انعكاساً لاستنتاج صحيح وعميق حول كنه العالم، ذلك الاستنتاج النّاشئ من إيمانه الراسخ.

وعليه عمدنا هنا أن نعرض وصفاً لحياته المليئة بالعمل والنشاط والإيمان والعشق والمسؤولية، أي وصف حياة إنسان واعٍ ومضح، مفعمة بنكران الذات، ونعتذر منه ومن زملائه فيما لو ظهرت نقيصة في هذا العرض.

وصف لحياته

في الواقع، لم تكن حياته سوىٰ كيف ولماذا ولأجل من؟... وعليه فإنه لم ينشغل ليعطي معنىٰ للحياة وشكلاً خاصاً لها فحسب، بل كان يشعر بالعبء الثقيل للأمانة الصالحة التي ورثها عن آبائه وأجداده. كان يأمل أن يصل بها إلى مقصدها بالسرعة الممكنة كما ورد في نهاية رسالته التي قال فيها بأنه لم يكن ليفرّط حتى بلحظة واحدة من حياته في اللامبالاة واللاجدوائية:

«بلطف وتوفيق من الله تعالى، اللذين يجعلاني خجلاً أمام مظاهر المحبة المشفوعة بالمعجزات مما تألم قلبي فكانت رحمته قد سببت لي الانفجار بعد الهيجان، ودون أن أكون أهلاً سلكت طريقاً لم أفرط فيها حتىٰ بلحظة واحدة من عمري لأرتكب حراماً، فوفقني الله لكي أعالج ما أحسست به من ضعف، ولا تعلوها لذة عندما يمضي العمر القصير بهذا الشكل».

(من كتاب مع معارفنا المخاطبين)

لم يحمل على أكتافه عبء أمانة أجداده والصالحين من بني البشر فحسب، بل حمل عبء المسؤولية الكبرىٰ في البحث وتقصّي الحقائق والعدالة، التي فرضت علىٰ كاهل المستضعفين والمظلومين علىٰ مر العصور، كان يشعر بها كأنها الأمانة ذاتها التي وضعت على كاهل (الحسين وارث آدم) والتي حملتها السيدة زينب عليها السلام في قصر يزيد نفسها، الأمانة بعينها التي يحس بثقلها عباد الله في الأرض:

«مَن هذا؟ شبح الانزواء والغربة والهزيمة وخيبة الأمل والآلام، في صحراء مغطاة بالدم، ومن بحر الشهادة الأحمر رفع هامته وظل واقفاً وأطبق الصمت».

(من كتاب الحسين وارث آدم)

كان يؤمن بأن الوراثة هي أصل فلسفي وعقائدي في الإسلام، وبين علىٰ أساس ذلك الوقائع والحوادث الماضية، الحاضر والمستقبل، في مختلف الظروف والأحوال، بمثابة مسيرة هادفة. فيحصل أن تجد هذه الحوادث والوقائع الهادفة تتفاعل مع بعضها لتؤول إلى ترابط موضوعي فيما بينها، وقد يجد تفاضلاً أو يؤثر بعضها على البعض الآخر، ويعد كل منها حلقة من سلسلة طويلة تمتد منذ بدء ظهور المجتمع البشري وظهور سيدنا آدم عليه السلام إلىٰ آخر حلقة من نظام التضاد والصراع في آخر الزمان. إن هذا الاستمرار المنطقي والتطور الحتمي يسمىٰ بالتاريخ.

ولعل هذا العبء الثقيل لأمانة التاريخ، الذي لم يكن لينساه حتى ولو للحظة، فقد ورثه من أجداده والصالحين الأقربين مما أنار له كل حياته التي بدأها في الصحراء.

وعندما وافاه الأجل، كانت العقيدة التاريخية والاجتماعية تشكل منهاجاً للإرشاد الفكري لجيل الشباب، واكتشافه «الطريق الوسط» التي تلائم منطلقات عصرنا، قد عمت أرجاء شتىٰ من البسيطة. وقد خلّف وراءه الطريق الحتمي لصالح المظلومين، بعد أن تبوأ لنفسه موقع شهداء التاريخ وشهوده.

وليست ثمة صدفة أن يكون (علي شريعتي) كمن سبقه من العلماء والمؤرخين والباحثين الكبار في أصول الدين، منتمياً إلىٰ عائلة قروية، إذ كان يفتخر بالصالحين وأجداده الذين كانوا في عداد علماء الدين الكبار في زمانهم، وكان يفتخر بأنه ينتمي إلىٰ الصحراء بعيداً عن الضجيج والتشتت، اللذين أصبحا من الصفات الملازمة للمدن، فكتب حول هذا الموضوع يقول:

«منذ حوالي الثمانين عاماً، قدم إلىٰ هذه القرية رجل، كان فيلسوفاً وفقيهاً قد نهل العلم من مدرسة المرحوم (الحاج هادي الأسرار) آخر فلاسفة سلسلة الحكماء الكبار في الإسلام، وكان تقياً ورعاً متميز الشخصية، اختار أن يقضي أواخر أيام عمره في اطراف الصحراء وحيداً فيكون بعدها نسياً منسياً.

وكما قال المرحوم (الحكيم السبزواري الكبير) لم يكن في محاضرات (الأسرار) تلميذاً كباقي زملائه التلاميذ، إذ كان قد درس الحكمة قبل قدومه إلى قريتنا عند أحد أخواله وهو (العلامة بهمن آبادي) الذي كان أستاذاً في المنطق والحكمة والفقه. كان يتداول مع (الحكيم) أموراً في أسرار الحكمة، وحسب رأي بعض أصحاب الشأن كان يرجح عليه. وبدلاً من أن ينزوي في قريته (بهمن آباد) الواقعة على مقربة من قرية (مزينان) ذاع صيته في مدارس وحوزات طهران، مشهد، أصفهان، بخارىٰ والنجف. وانتشرت أصداء نبوغه وحكمته في طهران لدى ملك القاجار، فحدا به أن يدعوه ليزور العاصمة، فحصل أن انشغل في مدرسة (سبه سالار) في تدريس الفلسفة.

ولكن كان ما يراوده من حب العزلة والوحدة وولعه بالخلوة بنفسه مع الله، وهو أمر كان يدور في دماء أجدادنا، أدّىٰ لأن يقفل إلى (بهمن آباد) راجعاً، دون أن يأبه بما ينتظره من منزلة اجتماعية ومكانة دينية ومقام علمي مرموق، يوصله لزعامة الخلق والمرجعية الدينية، ومن ثم شهرة ذائعة الصيت».

(عن كتاب كوير)

تعلّم شريعتي أشياء كثيرة من حياة أجداده الطاهرين، سيما فلسفة البقاء على إنسانية الإنسان في زمن اتسم بالفسق والفساد،

يصعب فيه البقاء عليها ، في زمن نحن في أمسّ الحاجة فيه يوماً بعد آخر إلى الجهاد إلا أننا لم نجد إليه سبيلاً .

«كان الحكيم الآخوند جد والدي، وكثيراً ما كنت أستمتع فيما يحكىٰ لي عنه. كنت أجد في هذه الحكايات المنبع الطبيعي للكثير من جذور إحساساتي الكامنة في أعماق نفسي...

منذ ثمانين سنة، خمسين سنة، ومن قبل مجيئي إلى هذا العالم كنت أحس وجودي في وجوده... وها أنا الآن في غاية الامتنان لما كان عليه وما حققه».

(من كتاب كوير)

كان عم والده، واحداً من أبرز التلاميذ لدىٰ المفكر المعروف (**أديب نيشابوري**) إلاَّ أنه بعد أن درس الفقه والفلسفة والآداب، اتّبع طريق أجداده ورجع إلىٰ (**مزينان**). وكان شريعتي يرث تركة أجداده العلمية والإنسانية عن عمه هذا بالذات. كان يرىٰ روحه الخالدة في نفسه، ويرىٰ في تلك الروح الضوء الوهاج الذي أضاء له طريق حياته.

وقبل كل ذلك، كان والده أستاذه المعنوي والروحي، بحيث أصبح الإبن النور المنعكس من جوهرة الأب:

«أما والدي فقد خالف سنن حياتنا، حيث بعد انتهاء درسه لم يعد من المدينة، قاسىٰ الويلات ولم يعد، وظلّ في المدينة إلى أن

حدا به أن يقرر مقارعة سكون مستنقع المدينة، فنذر عمره كله للعلم والمحبة والجهاد... وبناءً على ذلك فقد خرج ببدعة ـ حسب سنن الأولين عندنا ـ فاختار أن يبقىٰ في المدينة، وأنا ربيب هذا القرار، وورثت كل الضياع والعقار التي تترك في مملكة الفقر.. لأصبح حاملاً لتلك الأمانة الغالية».

(عن كتاب كوير)

فالسيد محمد تقي شريعتي أستاذ ومجاهد كبير، مؤسس (مركز نشر الحقائق الإسلامية) في مشهد، وواحد من بناة الحركة الفكرية الإسلامية في إيران. وقدّم علىٰ مدىٰ أربعين عاماً خدمات جليلة في الدعوة والإرشاد المنطقي والعلمي للدين بشكل يواكب التقدم العصري. وكان في مقدمة صفوف الذين دأبوا لتوعية الشباب الخريجين الجدد، للعدول عن المفاهيم الغربية الخاوية والمادية الجوفاء، والتمسك بالإسلام الذي يضمن نور الحياة.

يقول علي شريعتي بهذا الصدد:

«لعل فكرة تعيين القرآن والرجوع إليه كمحور أصلي للبلاغ والبحوث الإسلامية والشيعية، وإيجاد مذهب خاص في تفسير القرآن، في السنوات الأخيرة، مرهونة إليه إلى حد كبير».

إنَّ التأكيد علىٰ تأثير الأب (محمد تقي) على الدكتور شريعتي يأتي من هنا، وهذا يساعدنا للتعرّف على الأبعاد المختلفة لحياة

شريعتي. وكل من تعرف علىٰ ذلك الرجل النجيب والعالم البارز يتفق مع هذا الرأي.

ويؤكد هذا الأمر حقيقة الإنسان الذكي الصادق عندما يعتمد علىٰ معلّم ماهر فإنّه بلا شك سوف يشق دربه ويجتاز الموانع والحواجز الموضوعة أمامه ويسبق عصره، وبدلاً من التأثر بالقضايا يصبح بذاته منبعاً للتأثير على الآخرين بشكل فاعل ودون الخوض في الإنفعالات.

إن من عرف شريعتي ـ الأب ـ عن كثب، واطلع علىٰ أبعاد حياته المختلفة الدينية منها والعلمية، الاجتماعية، السياسية والإنسانية، يدرك عمق التضحية والمقدرة والصمود والمعرفة عنده. وأيضاً من خلال كتبه ومقالاته ومحاضراته الفلسفية ومن ضمنها: (الخلافة والولاية في القرآن والسنة)، (الوحي والنبوة)، (علي، شاهد الرسالة)، (موعود الأمم)، (فائدة واقتضاء الدين)، (الإقتصاد الإسلامي)، والأهم من ذلك (التفسير الجديد).

ونتيجة لذلك يعرف جيداً مدىٰ نضاله الشجاع ضد كل العناصر التي تحول دون تفجير الطاقات الخلاّقة لا بل كبحها في كل مكان، وحتىٰ في الجامعات والأوساط الدينية، كما يدرك الدور البارز في تحليل طرق الإجابة على التساؤلات التي تراود أذهان الآخرين حول الإسلام، واختيار طريق الصواب في خضم

القضايا والتناقضات الموجودة في عصرنا، العصر الذي قلّما تجد فيه أباً وابناً علىٰ ذلك النسق:

«كان أبي أول من وضع لبنات الآفاق القويمة لروحي! إنه علمني منذ البداية فن التفكير وفن الإنسانية (أي كيف أكون إنساناً) طعم الحرية، الشرف، العفة، عفة الروح، الإباء، ثبات الإيمان، استقلالية القلب وعدم التردد. كما علمني كيف آنس بقراءة كتبه، لقد كبرت، نشأت وترعرعت منذ السنين الأولىٰ للطفولة والصبا بين كتب والدي وأصدقائه واكتسبت تربيتي بهذا النحو.

لهذا عندما كنت انتقل من صف إلى صف خلال سنيّ دراستي كنت متقدماً على زملائي الطلبة بقدر (مائة درس) وعن أغلب معلّميَّ بقدر (تسعة وتسعين درساً) كان قد أهدىٰ إليَّ آراءه ونظراته في الطفولة والصبا، تلك الآراء التي يمكن أن يتعظ بها الكبار في سنيّ حياتهم المتقدمة بعد خوضهم أنواع شتى من الصراعات والمساعي المتواصلة خلال تلك السنوات الطوال، وتعد مكتبة والدي من أعزّ الخواطر التي تتملكني، ولي مع كل كتاب من كتبه حكاية، حتى أغلفة الكتب قد تركت أثراً في قلبي، وإن غرفته المقدسة، تلك التي تضم مجموعة من الماضي البعيد والوديع والصالح، فيخفق لها قلبي حباً بها».

(عن كتاب كوير)

أما النبوغ والذكاء، فانهما يزيلان كل قيود المحيط وأغلاله، ويجعلان المرء يسبق عصره. فلو أراد الإنسان أن يستخدم قدرته للتأثير على الآخرين فيستلزمه أن يحرّك الأسس الموجودة لتقفز هذه الأسس إلى الأمام وبأخلاقية تامة، ويحرر نفسه من وثاق المحيط فلا يوحي إلىٰ نفسه بأنه مكبل بقيوده.

لقد فك الدكتور شريعتي وثاق المحيط وتعقيدات التقاليد وقرّر بعزم راسخ وإرادة ثابتة ألاً يتبع هذه القوالب الجامدة، بل يسخرها خدمة لأهدافه، فأفلح في تعامله مع الإرادة وشواخص الطبيعة. وفي الوقت الذي كان منهمكاً بالبحث والدراسة، شرع في مهمة التعليم، وشمل عمله نطاقاً واسعاً وآفاقاً متعددة من الوعي والمعرفة، مما جعل أقرانه يعرّفونه بأنه قد سبقهم ومحيطه والزمن الذي عاش فيه.

فالذكاء، المحيط الملائم، والأهم منهما العقيدة الراسخة الحقة بالإسلام وشعوره العميق بتعلقه بهذه الأمور، إضافة إلى تحليه بشخصية صادقة ومثقفة في طبيعة تفكيره وسلوكه، مكنته من استخدام الإمكانيات المتاحة على أحسن وجه للوصول إلىٰ الأهداف السامية التي يروم تحقيقها، فوصف المحيط العام لتعليمه كما يلي:

«كم من النعم منَّها الله تعالىٰ عليّ، وللأسف أنا أنكرها ـ دون جدوىٰ ـ فلم يكن أحد اجتماعياً بقدر ما كنت عليه، لقد جعلتني

الأرواح غير العادية العظيمة والجميلة البنّاءة والمفعمة بالإيثار، أجلس إلى جانبها وأن أوقفها لأكلمها أو أتحدث إليها. فحصل أن انسابَت تلك الأرواح في جسدي وأقامت فيه بشكل فاعل ومؤثر، وأنا أشعر في الوقت الحاضر بأنني أعيش معها، وأنها حية تعيش معي».

(عن كتاب كوير)

فإضافة إلى كون الأرواح العظيمة ـ والتي تمثلت بمعلميه وأساتذته والآخرين الذين علموه الحقائق المختلفة عن الجهاد في الإسلام ـ قد ألهمته أشياء كثيرة، وكان بدوره النبع الفياض التواق للتعرّف على الحقيقة، فسلك طريق التأمل والالتزام والمسؤولية، وسعىٰ للوصول إلى الكمال؛ فتخلد ذكره عند الجميع، واحتفظ بعلاقته وحنينه إلى منزله الأول وإلى عائلته وخلانه، ولم ينس الصحراء التي عاش فيها، وعندما كان يذكر اسم (مزينان) قريته، يتبسّم، وتدل كل سحنات وجهه عن الرضىٰ وعن لذة الذكرىٰ.

كان في صباه وبدء شبابه، كالكثير من الناس، طالباً اعتيادياً، ويؤدي امتحاناته كالآخرين ويرتقي صفاً بعد صف في كل عام بشكل اعتيادي منذ أن بدأ الدراسة الإبتدائية ثم الثانوية. وكان أثناء ذلك يتعلم اللغة العربية والعلوم الدينية. وبعد إتمامه للدراسة الثانوية دخل معهد اعداد المعلمين وذلك لشغفه بحرفة التعليم، حيث كثيراً ما يوجد من لم يتسن له أن يدخل الجامعة على الرغم من كونه مؤسسة تعليمية بحد ذاته، وقد بدأ خلال تلك الفترة كتابة

مؤلفات عديدة مثل: (المذهب الوسيط) في فلسفة التاريخ، وأخذ بإلقاء الخطب في (مركز نشر الحقائق الإسلامية) في مدينة مشهد.

لم يكن يحلم بالاستمرار في الدراسة التقليدية والدراسات العليا في الخارج بقدر ما كان ولوعاً بالتأمل والالتزام والتعلّم، فصار ولعه مؤثراً في تكوين شخصيته وتوجيهها الوجهة الفكرية الحسنة، فأكسبه إيماناً عميقاً وقاطعاً بالدين الإسلامي، وتعلقاً دائماً بمحيطه ومنزله الأول الذي رأى فيه منبع نبوغه.

كان لمركز نشر الحقائق الإسلامية في مشهد دوراً زاخراً بالنشاط على طول السنوات الثلاثين، ومؤثراً في حياة الملتزمين والمثقفين لتلك المدينة. وكان له دور كبير جداً في بلورة أفكار الدكتور شريعتي، كما كان لشريعتي دور كبير بالمقابل في توسيع نشاطات ذلك المركز عن طريق إلقاء المحاضرات والخطب، والرد علىٰ الأسئلة وترؤّس الجلسات التي تعقد في مناسبات عديدة في المركز المذكور.

ومنذ ذلك الحين، عرج الدكتور شريعتي إلى الكتابة والخطابة بصفتهما الوسيلة لضمان التحوّل الفكري وتعميق الإيمان، مما حدا به أن يتبع هذه الطريقة دوماً باستخدام قلمه ولسانه الفصيح.

كان لإتقانه اللغة العربية والفرنسية قبل دخوله الجامعة أثراً بالغاً، حيث مكنّاه من ترجمة بعض الكتب من هاتين اللغتين إلى اللغة الفارسية، ومن هذه الكتب: **(أبي ذر الغفاري)** من اللغة

العربية و(الدعاء) من اللغة الفرنسية، إضافة إلىٰ المقدمات القيمة والبليغة التي وضعها لترجمتيه تلك مما يبين صراحة فكره الإسلامي وصدقه.

كان يرىٰ في الإسلام بين المذاهب الفلسفية المختلفة وبين الإشتراكية والرأسمالية، مذهباً وسطاً، فضمن تعامله مع الجوانب الإيجابية والمميزات الخاصة لبعض المذاهب الفكرية الأخرىٰ، كان يعرج إلى تفنيد بعض ما ورد في تلك المذاهب.

كان يبعث الأمل في الحركات العقائدية المناهضة للإمبريالية في رقعة واسعة من العالم الإسلامي من شمال أفريقيا إلىٰ أندونيسيا، فكان يحس الآلام التي يعيشها المسلمون هناك، وكانت ترجمته لكتاب (أبي ذر) و(الدعاء) ـ على الرغم من صغر حجمهما ـ وهي من نتاجات عصر شبابه، ما جعله يتجه للمراجع الأصيلة في الإسلام ليستنبط منها الجديد من الحكم والمواعظ حول سيرة النبي الأكرم ﷺ والوجوه الدينية الأخرى على مرّ التاريخ الإسلامي. وقد ترك الكتابان المذكوران أثراً كبيراً على أفكار شريعتي الشاب.

وعندما تأسست كلية الآداب والعلوم الإنسانية عام ١٩٥٦م في جامعة مشهد، تمكن شريعتي من الانضمام إليها، والاستمرار بتحصيل العلم إلىٰ جانب عمله التعليمي. وكثيراً ما كان يبحث في القضايا ويناقش أساتذته في مجالات الفكر المتعددة، فاكتسب

تجربة شقَّ بواسطتها طريقه في النهج الفكري وتابعه أكثر فأكثر. وحتى في الدروس التي كان يحضرها كتلميذ لم يكن يقتنع أن يمضي الدرس دون اشتراكه في نقاشات موضوعية تهديه والآخرين سواء السبيل.

لقد أتاحت له هذه الأمور آفاقاً في البحث وتقصّي الحقائق وشغفاً متزايداً لتتبع تاريخ الأديان وتاريخ الإسلام وفلسفة التاريخ، وطرح الكثير فيما يخص فلسفة التاريخ لدى **(توينبي)**[١] وله انتقادات على موارد عديدة منها.

لقد أبدىٰ شريعتي دفاعاً مستميتاً عن الحقيقة والعدالة، وأعار أهمية خاصة للوقائع والأحداث الدينية والاجتماعية والسياسية المؤثرة في مصير الناس، معبراً بذلك عن استقلاله الفكري والعقائدي.

لم يستطع أن يغض النظر أو أن يختار الصمت القاتل مقابل الاجراءات التعسفية التي اتخذها الحكام الجائرون في إيران، وخاصة بعد المؤامرة التي أطاحت بمصدق عام ١٩٥٣م، فقام بمحاربتها والنضال ضدها، على الصعيدين السياسي والاجتماعي، إذ سلك طريق توعية الجماهير وتبيين الحق عن

---

(١) أرنولد جوزيف توينبي: ولد في ١٤ نيسان ١٨٨٩ في لندن وتوفي في ٢٣ تشرين أول ١٩٧٥. أهمّ أعماله: «دراسة للتاريخ». هو من أشهر مؤرخي القرن العشرين.

الباطل وتعبئتها بهذه المواجهة، وذلك عبر خطبه وكتاباته ونشاطاته الأخرىٰ التي لاحقه بسببها أزلام النظام الشاهنشاهي.

كان يحارب على جبهتين في آن واحد، الأولى ضد المتقوقعين والتقليديين من المسلمين الذين انزووا في زاوية من زوايا المسجد، وعزلوا الإسلام عن المجتمع، وأبدوا ردود فعلهم السلبية إزاء أية حركة فكرية حرة تبرز في المجتمع، وذلك لكونهم قد أسدلوا ستاراً مظلماً على وجه الإسلام المشرق، واختاروا لأنفسهم مخبأً خلف ذلك الستار.

أما الجبهة الثانية التي كان يحاربها شريعتي فهي التي يشكلها المثقفون الذين اغتربوا عن ذواتهم، فقلدوا من سبقوهم ممن تمسكوا بنزعة العلمية الجديدة ـ العلمانية ـ فاستبدلوا خندقهم الأصلي بذلك الموضع، وكانوا يبدون تواضعهم أمام تباهي العصر الذي ملئ فساداً وغروراً وعنجهية.

في جامعة السوربون

لقد سنحت الفرصة لشريعتي عندما كان في جامعة السوربون ـ باريس ـ مدة خمسة أعوام، ليتخلّص من وسوسة وقلق ما كان يرواده من احتمال أفول رغبته في الاستمرار بالبحث والدراسة، ومن ثم الاطلاع على مراجع وكتب لم تكن موجودة في إيران أو على أقل تقدير لم تكن في متناول يده. لقد استطاع أن يتعرف علىٰ المذاهب الفكرية المختلفة، الاجتماعية منها والفلسفية، وأن

يتصل بروادها، ويدرس الأبحاث التي كتبها الفلاسفة والعلماء والكتاب أمثال: (**هنري برغسن**)[١]، (**البير كامو**)[٢]، (**جان بول سارتر**)[٣]، (**شوارتس**) وعلماء الاجتماع: (**غورفيج**)، (**جان بيرك**)[٤]، والمستشرقين مثل: (**لويس ماسينيون**)[٥].

لقد اتجه نحو الدراسات الإسلامية وعلم الاجتماع بصورة خاصة، وشرع بها بشكل رسمي ومنظم. وقد ترك النهج التحليلي والإنتقادي لعلم الاجتماع الفرنسي تأثيره عليه، ولكن وبالرغم من اتجاهه لهذا الضرب من علم الاجتماع، أصبح يواكب بحوثه بحيث جمع بين علم الاجتماع والرؤية الاجتماعية المستنبطة من فكره وعمله.

فلم يكن مقتنعاً بما جاءت به (البوزتيفية) التي تنظر إلىٰ علم

(١) هنري برغسن: فيلسوف فرنسي حاز على جائزة نوبل ١٩٢٧م. هو صاحب نظرية الروحانية ضد هجمات المذاهب المادية.

(٢) ألبير كامو: ولد في تشرين الثاني سنة ١٩١٣ في مدينة الذرعان في الجزائر وتوفي في ٤ كانون الثاني ١٩٦٠. مؤلف وفيلسوف فرنسي. وهو ثاني أصغر حائز على جائزة نوبل.

(٣) جان بول سارتر: ١٩٠٥ ـ ١٩٨٠م فيلسوف روائي ومؤلف مسرحي فرنسي أثرت فلسفته الوجودية على معظم الأدباء الذين عاصروه، منح جائزة نوبل للآداب سنة ١٩٦٤م.

(٤) جان بيرك: مستشرق فرنسي ولد في الجزائر سنة ١٩١٠ وتوفي سنة ١٩٩٥م.

(٥) لويس ماسينيون: ١٨٨٣ ـ ١٩٦٢ من أشهر مستشرقي فرنسا. استهواه التصوف الإسلامي.

الاجتماع نظرة علم مطلق، ولم يرض بالاستنتاجات المحضة للماركسية، على أن أيّاً من هذه الطرق لم تكن لتدرك أو تحلل الحقائق في البلدان غير الصناعية أو ما يسمىٰ بالعالم الثالث.

كان شريعتي منهمكاً دوماً في البحث عن نوع من علم الاجتماع دون الإعتماد على التحولات التي تحصل في بنيان المجتمع الرأسمالي أو النظام الشيوعي، بحيث يتمكن علم الاجتماع هذا من أن يعبر عن تحليل حقائق الحياة للأفراد والمرتبطين بالإمبريالية والتي تقبلها الأطراف الشيوعية في أوروبا الشرقية. ولكن مع وجود هذه الحالة، دأب أولئك الأفراد مراراً لخوض نضال دائم في سبيل تحقيق أهدافهم في نيل الشرف والإستقلال.

كانت فترة إقامة شريعتي في فرنسا متزامنة مع هيجانات الثورة الجزائرية، التي اتخذت خلالها الأحزاب والتكتلات السياسية المختلفة في فرنسا، وحتىٰ المفكرين وعلماء الاجتماع، اتخذوا مواقف مختلفة، سلبية وإيجابية من مصير الشعب المسلم الذي استبدّت به قوة رأسمالية غاشمة، ذلك الشعب المسلم الذي رزح لمدة قرن كامل تحت نير تلك القوة، فقرر أن يعمم حربه الجهادية القاهرة ومعركة الموت والحياة بمفهومها الواضح إلى داخل فرنسا. وكان موقف الحزب الشيوعي الفرنسي والحزب الشيوعي الجزائري يخلص إلىٰ الحاق الجزائر بفرنسا ومعارضتهما للثورة الجزائرية، موقفاً يدعو للتأمل، إذ إنّ فيه الكثير من الدرس والعظة.

لقد اهتم شريعتي بما يجري في الجزائر اهتماماً بالغاً، لأنه لم يجد نفسه بعيداً عن نضال الشعب المسلم هناك، بل رأى نفسه شريكاً مع المصير الذي يناضلون من أجله. كانت الثورة الجزائرية الدامية يُنظر إليها من زاوية أخرىٰ، وهي اعتراف العدو قبل الصديق بكونها نموذجاً للكفاح ضد الإمبريالية، فقد دخل عشرة ملايين مسلم من القرىٰ والأرياف والجبال ليواجهوا عدواً يعد من أشرس المدافعين عن القيم الرأسمالية، جنّد قوة مؤلفة من خمسمائة ألف جندي مستخدماً تقنية عسكرية عالية، فضحىٰ الشعب المسلم بمليون شهيد مجبراً العدو على الانسحاب والإنصياع لمطالب الشعب الجزائري المكافح.

إن القضية المهمة التي يجب أن أتطرق إليها هنا هي عدالة مطالب المسلمين، سواء كانت علىٰ صعيد العالم العربي أو ما وراءه، الذين ساندوا الحركة الجزائرية بصفتها قضيتهم. وبأمر من الجبهة الشعبية لتحرير الجزائر ترك الكثير من الطلبة المسلمين دراستهم، كان من بينهم طلبة في السنة الأخيرة من مرحلتهم الجامعية في فروع الطب والهندسة، والتحقوا بصفوف المجاهدين الجزائريين وتولّوا واجبات ومسؤوليات مختلفة في التصدي للعدو وتحرير البلاد.

إن البعد الآخر للنضال هو تبلور الأفكار والنظريات الحاصلة من ذلك النضال. وان التحليلات الفلسفية، علم الاجتماع وعلم

النفس كانت مطروحة على بساط بحث القضية الجزائرية لأجل فهم وتوضيح الجذور العميقة لتلك القضية.

إن هذا النشاط النظري الذي شهدته الساحة الجزائرية ـ إضافة إلى العمليات الفدائية ـ قد انعكس في مقالات عديدة وبلغات مختلفة في كل أرجاء العالم، وكانت الصحيفة الناطقة بلسان الجبهة الشعبية لتحرير الجزائر تقوم بدور فعّال في شرح أبعاد القضية الجزائرية، وان للمقالات والتحليلات التي كتبها المفكرون حول النضال التحرري الذي قام به الشعب، أصداء في كل البلدان. ولا يخفىٰ بأن كان لبعض المفكرين الفرنسيين موقف إيجابي في هذا العمل الإعلامي.

كانت لمقالات (فرانس فانون)[١] أهمية خاصة والذي كسب من خلالها اهتمام الآخرين. كان (فانون) هذا من أهالي مدينة (مارتينك) الواقعة في جزر (انتيل) وقد اكتسب التبعية الجزائرية، وهو من علماء النفس المعروفين. انضم إلى صفوف الثورة الجزائرية وكتب مؤلفات مهمة مثل: (معذبو الأرض) و(السنة الخامسة من الثورة الجزائرية).

لقد اكتشف (فانون) من قبل (جان بول سارتر) فعرفه للمجتمع

---

(١) فرانس فانون: طبيب متخصص بالأمراض العقلية. ترك باريس والتحق بالجزائر ليصبح ثائراً ضد الاستعمار فيها. أهم مؤلفاته: المعذبون في الأرض.

الأوروبي. وفي الواقع أن الدكتور شريعتي كتب مقالة عنه عام ١٩٦٢م نشرتها احدى المنشورات السياسية ـ الاجتماعية للطلبة الجامعيين الإيرانيين في أوروبا، وشملت مقالته بحثاً مهماً عن (فانون) إذ عرّف من خلالها كتاب فانون (معذبو الأرض) بأنه تحليل عميق عن الحالة الاجتماعية والنفسية للثورة الجزائرية ورأى فيه هدية للمناضلين الإيرانيين. وبعد أن أوضح شريعتي بعضاً من نظريات (فانون) الذي لم يكن معروفاً لدىٰ أحد من قبل، وترجم بعض الأقسام من كتبه، استطاع بها أن يوصل إلى الحركة التحررية للشعب الإيراني اصداء فكر (فانون) في الثورة، إذ كتب عبارات تجلىَّ فيها تأثره بفانون:

«لنذهب أيها الأصدقاء ونبحث عن ساحل آخر، ونخترق جدران الليل الظلماء، ونتسلل حثيثاً من الظلمة التي عتمت حياتنا لنخرج منها دون رجعة، وعندها يجب أن نجد سبيلاً للوصول إلى ذلك اليوم الجديد الذي سنرفع فيه رؤوسنا شامخة فخراً بالمقاومة والصلابة التي أبديناها، ذلكم يوم الوعي والفكر الجريء الدائم التحدي».

لقد قام الدكتور شريعتي بتعريف أفكار (فانون) للملأ، فأصبح الأخير صديقاً فكرياً له، يفهم دعواته الصادرة من أعماق روحه، فأصبح معروفاً في إيران، وبعدها قام أفراد آخرون بترجمة أعماله ومؤلفاته في إيران، فاشتهر بين الإيرانيين أيضاً.

ولشريعتي دور كبير آخر في التعريف بأفكار الثوريين من القارة الأفريقية، ومنهم: (عمر اوزغان) الذي كتب (أفضل الجهاد). كما قام بتعريف عدد آخر من المفكرين والشعراء غير المسلمين، وذلك لإيمانه بأن الأفكار المتبلورة التي جاءت بها الحركات التحررية الشعبية، الإسلامية منها وغير الإسلامية، يمكن أن تكوّن حالة مرنة من الفكر الجديد يستلهم منها المسلمون الإيرانيون في نضالهم الاجتماعي والسياسي. وفي الواقع كان ينصح أصدقاءه وتلامذته لأن يقوموا بدورهم باكتساب الفائدة القصوىٰ من الحركات الصحيحة والصادقة للنضال الإسلامي.

لم يكن شريعتي في دراسته لآثار وأفكار الباحثين والكتّاب الملتزمين الأجانب في أوروبا، واتصاله الشخصي مع بعض أولئك، ليتأثر بأفكارهم السلبية (كما حصل لبعض المفكرين) بل خلص إلى أفكار جديدة، خلاّقة وأصيلة أخذ يعرضها على الناس.

لقد صبّ شريعتي جهوده في دراسة علم الاجتماع وتأثيره على الحركة والظواهر الواقعية للمجتمع أكثر من علم الاجتماع الرسمي الصرف. لم تكن دراسته للحقائق والظواهر الواقعية تخلو من النقد. وخلال مدة إقامته في باريس، التي انتهت بنيله شهادة الدكتوراه في علم الاجتماع، كان منهمكاً في إقامة النشاطات الاجتماعية التي تصوغه إنساناً واعياً ومجاهداً بارزاً، بدلاً من أن يقضي أوقاته منكبّاً علىٰ مطالعة الكتب فقط.

يمكننا أن نتبيّن مزيته عن أقرانه وزملائه الطلبة، بتشخيص ثلاثة أنواع من نشاطاته، وهي: نضاله الفكري، نضاله العلمي، ونضاله لرسم طريق متكامل لنظام تعليمي حقيقي. وكانت كل هذه النواحي الثلاث تخدم المصالح الشعبية، أو بالأحرىٰ مصالح الأمة، بدلاً من افتعال الضجيج الذي يشوب النشاط السياسي للطلبة، إذ إنه اختار أن يرسم الطريق القيّم والأمثل للشعب بما يتضمنه ذلك الطريق من مقومات ديمومته. فانصبت كتاباته ومساعيه في ذلك الطريق، وكان يدرك أكثر من غيره حركات القواعد الشعبية كمؤشر يهتدي به قبل غيره.

لقد تزامنت فترة إقامة شريعتي في باريس مع مرحلة حياتية جديدة في تحوّل الجناح التقدمي للحركة الدينية داخل إيران. ولم تمر فترة طويلة حتى هبَّ نسيم الحرية على إيران، فحدا بالسلطة الحاكمة أن تعتقل وتختطف وتلاحق رواد الحرية في البلاد، وحاكمت المعتقلين وزجتهم في السجون، وقامت بتعذيبهم بوحشية متناهية، هادفة من وراء ذلك إجهاض وتدمير الوعي الوطني والديني، وخاصة الأفراد الملتزمين من أعضاء (حركة تحرير إيران) المجموعة الوحيدة التي قدمت عقيدة وسياسة واضحة، وخططاً عملية لتنتهجها ضد السلطة الحاكمة في وثبتها يوم الخامس من حزيران عام ١٩٦٣م (١٢ محرم عام ١٣٨٣هـ) فأعطت للحركة الإسلامية في إيران بعداً جديداً

ميزت فيه المجاهدين الحقيقيين عن المحتجين الفصليين.

كان شريعتي شغوفاً بأفكار هذه الحركة ويراها نابعة من ذاته، ولهذا لم يتخلّ ولو للحظة واحدة عن كتابة وتبيين وتحليل حقيقة الحركة الإسلامية المقتدرة التي قادها الإمام الخميني، في زمن كانت أغلب المنشورات الصادرة باللغة الفارسية تحمل في طياتها لحناً غير ديني أو حتىٰ منافياً للدين، رغم تجلّي الحقيقة المبنية على وجود حركة إسلامية مستندة علىٰ عقيدة دينية تقدمية.

ولا يخفىٰ، من أن مفكرين إيرانيين خارج البلاد أطبقوا الصمت، سواء لجهلهم وعدم استيعابهم لآفاق الحركة الإسلامية، أو متعمدين للوقوف بوجه الصحوة الإسلامية، فغضوا النظر عن الحقائق الاجتماعية في إيران، وأنكروا جوهر الواقعية للنضال الشعبي فيها. فعرضوا زوايا ضيقة من الأحداث، بل لم تسلم الصحوة من انتقاداتهم في كثير من الأحيان.

ولحسن الحظ استطاع شريعتي وبالتعاون مع بعض زملائه الذين يتفقون معه في الفكر، أن يؤسسوا أكثر الصحف الإيرانية انتشاراً باللغة الفارسية في أوروبا. فجعل من تلك الصحيفة لسان حال الحركة الشعبية في إيران، ومساندتها وعرض حقائقها، وذلك بتنسيق الأفكار المطروحة من قبل المثقفين خارج البلاد حول نضال الشعب الإيراني في الداخل.

وبكلمة واحدة، إن الفترة الزمنية التي قضاها شريعتي في

فرنسا لمواصلة تحصيله الدراسي كانت مقرونة بنشاط دائم جسد فيه نفوذه وموقعه بين الإيرانيين في الخارج. وعلى الرغم من أهمية المجالات المختلفة لنشاطه، فإنه لا يمكننا أن نعرض جزئياتها الكاملة هنا، وإنما ارتأينا أن نلخص بعضاً من أعمال هذا المفكر والمناضل الكبير.

العودة إلى إيران

نشرت صحيفة كيهان ـ وهي شبه رسمية تصدر باللغة الفارسية في إيران ـ مقالاً بمناسبة وفاة الدكتور شريعتي جاء فيه:

«بعد أن ارتأىٰ شريعتي عام ١٩٦٥م العودة إلىٰ الوطن والعيش بين الناس، وخدمة وطنه وشعبه وتعاليم دينه الحنيف، توجه إلى إيران برفقة زوجته وطفليه...

وللمرحوم الدكتور شريعتي نظرات قيّمة بالنسبة للمجتمع الإيراني، إذ أوجد نهجاً جديداً لمعرفة الدين، وحارب ضمن تواجده في خندق الإسلام الأصيل، كل القيم الداعية للخرافة وزرع الفرقة والفتنة والتشتت بين صفوف المسلمين، والتي تضر بأهداف الشعب وتحرف نضاله... وبمجرد مجيئه إلى إيران زاول المرحوم الدكتور شريعتي عمله كأستاذ في جامعة مشهد!».

(عن صحيفة كيهان ٢٣/٦/١٩٧٨)

(٢/٤/١٣٥٦هـ ش)

إذا قبلنا ما جاء في الجملتين الأولىٰ والثانية من مقال الصحيفة، فإن الجملة الثالثة ستكون عين المنطق. فلو كان شريعتي قد جلب معه مثل هذه الهوية القيمة إلىٰ إيران، فيستلزم أن يكون عمله مناسباً كأستاذ في الجامعة. ولكن هذا ليس كل ما حدث. فمجرد أن دخل الدكتور شريعتي إيران عن طريق المنطقة الحدودية (بازركان) ـ بين تركيا وإيران ـ بعد خمسة أعوام من الفراق، اعتقل أمام عيون زوجته وطفليه وأودع السجن فوراً. ومن ثم حرم من رؤية أبيه مدة طويلة. حتىٰ بعد أن أطلق سراحه عين معلّماً في الثانويات المختلفة والمعهد الزراعي، وهو المستوىٰ الذي كان يعمل فيه قبل سفره إلى الخارج، رغم حصوله على شهادة الدكتوراه، وهكذا «كان تواجده قيماً وسط المجتمع الإيراني».

أجل، فلدىٰ عودته إلى إيران، هكذا تم استقباله. لقد كان وطنه في كل فترة حياته سجناً له، تعرض فيه إلىٰ كافة أنواع الضغوط وقاسىٰ أنواع العذاب والمحن. إلاّ أن كل هذا جعله أكثر صلابة في مواصلة نضاله.

وبعد عدة سنوات أصبح أستاذاً في جامعة مشهد، دون أن يتابع طلبه للاشتغال أستاذاً في جامعة مشهد، فكانت حاله أقرب للالتباس منه إلى الصدفة، وعندها نذر نفسه لتعليم وإرشاد جيل الشباب، وأصبح الطلبة الذين تتلمذوا على يديه فخورين به،

وتهافت الكثير على سماع خطبه وحضور دروسه ومحاضراته بشكل أقلق مسؤولي الجامعة. وبسبب ضيق أُفق، وحسد وتعنت وحقد المسؤولين أولئك، حالوا دون قيامه بإلقاء المحاضرات، فلم يعد مسؤولو الجامعة يتحملون خطبه ومحاضراته، مما حدا بشريعتي أن يرجح التدريس بشكل حر على الشكل التقليدي، لأنه لم يجد ثمة تفاوت بين الحرية والمعرفة. علىٰ أية حال نال فخر التقاعد الإجباري!.

لقد منحه التقاعد من التدريس في جامعة مشهد فرصة ليدخل مرحلة جديدة من النشاط الدؤوب، حيث أخذ بكتابة التحليلات وإلقاء الخطب والمحاضرات حول أُمور اجتماعية ودينية يفيد جيل الشباب ويلائم التيار الفكري الجديد وكل شرائح المجتمع. فكان عاقبة هذا العمل أن قضىٰ خمسمائة يوم في زنزانة انفرادية دون محاكمة، وبالتالي استشهاده في المنفى!

لقد كان شريعتي مؤمناً بالتوحيد بكل ما تحمله هذه الكلمة من معنىً، ومفكراً يشعر بالمسؤولية الاجتماعية، ولم يتخلَّ عن مسؤوليته هذه أبداً. وقد استطاع أن يبرهن، رغم تَفشي الجهل، كيف أنه سخّر كلّاً من: حياته، ومطالعاته، وعمله، وحتى عائلته، لخدمة هدفه وإبلاغ دعوته.

لقد منح كل وقته للجهاد والنضال والإرشاد على أمل أن يحررّ

هذا الجيل المنسي واللاواعي من الحيرة والهذيان الذي يرفل فيه.

فعلىٰ الرغم من وجود العقبات والمشكلات، وعلى الرغم من المساعي الكبيرة التي بذلت لمصادرة جهوده وآثاره من قبل العناصر الفاسدة والوضيعة؛ استطاع أن يترك الأثر الذي أراده للمجتمع الإيراني بفضل منطقه القوي ومنهجه العقلاني في فضح مرامي اعداء الشعب، فوجه ضربات ماحقة لمواقع الأيديولوجية الرجعية والإمبريالية الأجنبية. وأضحت آثاره المتعددة مشعلاً ينير الدرب للجيل الجديد. طاب ثراه.

أفكاره ومؤلفاته

لم تكن لشخصية ونشاط شريعتي أهمية بقدر ما كانت لمؤلفاته وأفكاره، تلك المؤلفات التي سجلت على أشرطة تسجيل لكونه قد ألقاها ضمن محاضراته، أو ملاحظاته التي كتبها أثناء التدريس، فتم طبع ونشر عشرات الآلاف من النسخ من كتاباته ومقالاته، تلقفتها الأيدي الشابة لتتابع باشتياق ولهفة الاطلاع عليها، مما تركت أعمق الأثر في قلوبهم. إن كل ما كتب أو قيل من قبل الدكتور شريعتي كان نابعاً من الصدق والإيمان، لذا تراه يحظىٰ بالإقبال الكبير لدىٰ الجميع.

«الرجل الصالح لا يتركه الزمن ولا تتركه الحياة لوحده، فحياته تدافع عنه، والزمن يبرئه، ولا يتمكن الأنذال من أن يدنسوا الطاهر من

الرجال مهما رموه بحجر أو أطلقوا عليه من كلاب».

(عن كتاب كوير)

في نظرة عابرة لمؤلفاته المثمرة والعميقة الأصالة، يتبين لنا بأن شريعتي لم يكن يؤمن بالأعمال السطحية والظاهرية. ومن هنا فقد تمكن بواسطة قلمه المقتدر وأسلوب بيانه الفصيح أن يعبّر عن أعمق الأفكار الفلسفية وأعقد الموضوعات العلمية والاجتماعية فيصوغها مفهومة للسامع والقارئ. أما الإنسان المتعصب فهو وحده الذي لا يقبلها. ولكن قد يكون هناك شيء من الإبهام في بعض كتاباته، من خلال استفادته من التمثيل والاستعارة واللغة الرمزية، والتعمّق في الكلمات، ومثل هذا يولّد الريبة والشك لدى بعض الأفراد ممن يفكرون بصورة سطحية وهامشية، ومثل هذا الأمر جعل بعض الأفراد ـ ضيقي الأفق ـ يواجهون كتابات الدكتور شريعتي باعتراضاتهم. لقد اعتاد مثل هؤلاء أن يطرحوا انتقاداتهم الواهية عندما يتعاملون مع فكر أو بحث مرن وحيوي، وإن ما كان يرمي إليه أولئك الناقدون ينطوي على أذواقهم المنحرفة، وقد نسوا قوله تعالىٰ: ﴿وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾.

على الرغم من أن نظريات شريعتي تتسم بطابع الدعوة للتمسك بالدين، إلاّ أن كتاباته تضمنت سبل المعرفة والأسس الفلسفية والتاريخية، وأسس علم الاجتماع بصورة واضحة،

مستعيناً على ذلك بالعمل والانعكاسات الدائمة للديالكتيكية.

نستطيع القول طبقاً لوجهة نظر شريعتي: إنّ التفكير الصحيح مقدمة للمعرفة الصحيحة، والمعرفة الصحيحة مقدمة للاعتقاد، وأن توفر هذه الميزات الثلاث في الضمير الواعي واليقظ، وفي أية حركة، من الناحيتين العملية والنظرية، يوصل إلى الكمال.

عندما تكون العقيدة سطحية ويكون الإيمان سطحياً أيضاً دون وعي، فسرعان ما تتحول هاتان المزيتان إلى ضيق الأفق وتبعية عمياء للخرافة، وتصبحان حجر عثرة أمام بناء المجتمع. فبدون التحوّل العقائدي لا يمكن أن يحدث أي تحوّل عميق في المجتمع، ففي عصرنا الجديد الذي ظهرت فيه تحولات عديدة يستلزم أن نوجد تحولاً فكرياً وعقائدياً.

وقبل أن يظهر هذا التحوّل بهيئة حركة عامة، ينبغي أن يترسخ في أعماق وجود المرء، وهذا يستدعي أن تبعث روح الحركة والنشاط في المؤسسات (المقدسة) التي مضى عليها زمن طويل من السبات والسكون، وذلك لكي تؤدي دورها الأساس في حركة وجود المجتمع.

إن المعرفة الصحيحة للإسلام تأتي على طريق فهم فلسفة التاريخ، وتستند إلى التوحيد وعلم الاجتماع حول الشرك، وهي مؤشر للحقائق الاجتماعية.

إن التحليل التاريخي الذي أثبته الدكتور شريعتي في كتابه (الحسين وارث آدم) يبين بأن الإسلام لم يكن عقيدة إنسانية تقتصر على زمان ومكان معينين، بل هو تيار يسري في كل تاريخ البشرية، نشأ من ينابيع جبلية بعيدة جداً، وقبل وصوله إلى البحر مرّ بالصخور الموجودة في طريقه. ولا يمكن لهذا التيار أن ينقطع أبداً، وفي بعض الأحيان يظهر الأنبياء والأولياء ليسرّعوا بحركة هذا التيار. وما شهده التاريخ من حروب فإنها كانت تدور بين الحق والباطل، بين التوحيد والشرك، بين المستكبر والمستضعف، والغاصب والمحروم. وهذه الحروب والمنازعات جُسّدت في قصة هابيل وقابيل، وبشكل مبسط أكثر في كفاح موسىٰ وهارون ضد فرعون، إذ مثّل الأخير الجبروت والثروة وتزوير التاريخ بصورته المثلىٰ.

لقد شكلت رهبنة الملأ من جهة، وظهور أفراد أقوىٰ منهم وأكثر حيلة (طبقة المترفين) من جهة أخرى شكلتا معاً طبقة مستثمِرة (بكسر الميم) تنازعت مع الأنبياء، في حين وقف المحرومون والمستضعفون والمؤمنون إلىٰ جانب الأنبياء والشهداء. فالإيمان بالتوحيد يعدّ من مسؤولية التزام أُولئك الذين يقرّون به وهو أمر غير قابل للتشتيت، وعلى هذا المنوال ينبغي على المجتمع الذي يؤمن بالتوحيد أن يستعين بالجهاد بشكله العملي، إذ يرجع عهد النضال المستمر إلى فجر ظهور التاريخ

الاجتماعي لبني البشر في زمن آدم، وإن حملة أعلام النضال في سبيل تحقيق العدالة كانوا دائماً من الأنبياء والصالحين، وعليه فالحركة الاجتماعية للبشر تقترن وتتناسق مع النظرة التوحيدية للعالم.

لقد وضع عبء أمانة التوحيد بعد الأنبياء عليهم السلام على كاهل الأئمة، أي علي عليه السلام ومن خلفه. فعلى مر الزمن تأصل التشيّع بفعل رفض علي والحسين ثم زينب عليهم السلام. ومن ثم استبدل في العهد الصفوي وما بعده، حيث استخدموه كأداة لفرض سيطرتهم وإغناء ثرواتهم. وعلى رغم إرشاد الأئمة ظل وجه الشيعة الواقعي مخفياً تحت غبار الانتهازيين والشكاكين والازدواجيين. فأخذ شريعتي على عاتقه توضيح الحقائق في محاضراته ومؤلفاته من مثل: (الحسين وارث آدم)، (التشيع العلوي والتشيع الصفوي)، (أبو ذر الغفاري)، (سلمان الفارسي)، (الشهادة) و(مسؤولية التشيع) و(الحج).

وتمكن ملاحظة انعكاس صوت شريعتي في هذه المؤلفات من خلال دفاعه عن الحقيقة وأحقية الإسلام. إن هذه المؤلفات بصورة عامة، تبين المحصلة الفكرية والتحليلية العميقة للتاريخ والدين لدى الدكتور شريعتي الذي استخلصها من المجتمع بالنهج الذي عرف به.

هناك جانب آخر من اهتمامات الدكتور شريعتي الفكرية،

اختص بـ(علم الاجتماع حول الشرك) «دراسة تأثير الشرك في المجتمع» الذي يتضمن تحليلاً واقعياً وانتقادياً لمجتمعات العصر الحاضر. وفي هذا المجال، سلط شريعتي الأضواء علىٰ دور المجموعات والطبقات المختلفة في المجتمع، خاصة المفكرين والمثقفين والعقائد المتنافسة، والمذاهب الفكرية الموجودة في العالم، ودور الحضارات، والثقافات المتفاوتة التي تشترك بصفة واحدة وهي كونها عارية من الاعتقاد بالتوحيد.

كان شريعتي يؤمن بأن الإنسان المعاصر ـ إذا لم يكن معتقداً بالتوحيد ـ فإنه لا يتعدى عن كونه «موجوداً غريباً عن نفسه» وان عمله، بالوقت نفسه الذي يفقد فيه ضميره، يتحول إلى نوع من التعلّم الجديد، مدعياً فيه بأنه قد حل محل المثقفين الواقعيين. انظر مؤلفاته التالية:

«العلم والمدارس الجديدة، الحضارة والتجديد، الإنسان الغريب عن نفسه، علم الاجتماع حول الشرك، المثقف ومسؤوليته في المجتمع، الوجودية والفراغ الفكري».

ووفقاً لوجهة نظر علم الاجتماع الصرف، يمكننا أن نقول بأن عدداً قليلاً جداً من المفكرين الإيرانيين نهجوا نهج شريعتي في البحث عن الحقائق الاجتماعية في مجتمعنا المُعاصر. كانت المفاهيم الإنتزاعية والمجردة لا جدوىٰ فيها حسب رأيه، وإنما كان يصب جُلَّ اهتماماته في الوقائع الموجودة، والقيم، وطرق

العمل والفكر، والكيان العقائدي الموجود في المجتمع الإسلامي.

ولأجل عرض مثل هذا التحليل، لم يكن شريعتي يكتفي بمعرفة التيارات الفكرية في أوروبا من جهة، والحقائق الاجتماعية لمجتمعه من جهة أخرىٰ. وفي الواقع فإن معرفة كهذه تذهب بصاحبها إلىٰ الضلالة، وتكمن في طياتها نتائج غير واقعية.

ان تحليل الحقائق الاجتماعية الموجودة يمكن تقبّلها فقط عن طريق المراجعة واستخدام الإصطلاحات، والتعابير والمفاهيم الموجودة في الفلسفة، والثقافة، والدين، والآداب، التي تتوفر بشكل كبير ودقيق في اللغات الأجنبية أكثر من النماذج التي توجد في اللغة المحلية.

إن ترجمة وتكرار مفاهيم وكلائش علم الاجتماع الغربي، التي تعبر عن نتاج لتحليل المجتمع الصناعي في القرن التاسع عشر في أوروبا والمجتع الرأسمالي في النصف الأول من القرن العشرين، تبقىٰ دون قيمة بالنسبة لنا، وذلك لعدم تضمنها أوجه الشبه مع حياتنا المعاصرة. ينبغي أن نحلل القيم والعلاقات الخاصة التي تبلورت في مجتمعنا، التي تتطابق مع جوهر الحياة والسلوك الاجتماعي والحقائق الموجودة في المجتمع وردود الفعل النفسية للأفراد إزاء كل هذه الحقائق. وعليه يجب أن نأخذ

بعين الاعتبار صورة المجتمع الإيراني التي تشكلت في التاريخ الإسلامي. ومع تقديم نظام جامع للإصطلاحات والمفاهيم المتعلقة بعلم الاجتماع يمكننا أن نحلل الأمور. ومن هذا المنطلق فمصطلحات مثل: الإمامة، العدالة، الشهادة، التقوىٰ، التقليد، الحج، الصبر، الغيبة، الشفاعة، الهجرة، الفكر، الشرك والتوحيد وأمثالها هي ناطقة أكثر من الإصطلاحات الأوروبية.

كان شريعتي يضع الواقعية والحقائق نصب عينيه، ويتجنب التفكير المجرّد والانتزاعي.

كان واحداً من علماء الاجتماع الواقعيين والملتزمين، إذ تمكن ـ باستخدام نهج خاص وفكر إسلامي أصيل ـ أن يذهب أبعد مما ذهبت إليه الماركسية في البحث عن القضايا الاجتماعية. كما تمكن من تطبيق نهج تاريخي ديني عميق لعلم الاجتماع المعاصر في الإسلام، وتثبيت أسسه وفق آفاق جديدة.

لقد قام الدكتور شريعتي بتحليل واقعي لتلك الآفاق، إذ أخذ بنظر الاعتبار الأبعاد الاستاتيكية للمجتمع، أي كيانه الحالي من حيث العمل، والقيم وعقائد المجموعات الدينية وغير الدينية المتفاوتة. والأبعاد الديناميكية للمجتمع التي تعني التغيرات والتحولات التاريخية للأمة الإسلامية والمجتمع الإيراني في فترات مختلفة.

أما ظاهرة (الحياد) في علم كعلم الاجتماع فإن شريعتي لم يكن ليقبل بها. كما لم يكن يحبذ في عقيدته أن يكون الباحث الاجتماعي مشرفاً اجتماعياً فقط، حيث شهد عالم اليوم أخيراً فقدان مفهوم الحياد العلمي بشكل كبير، وقد حلّ الالتزام والاشتراك الاجتماعي محل المشاهدة والوصف.

بناءً على هذا، فمن الأفضل أن تدرس مؤلفات وأفكار شريعتي وفق وجهة نظر علم الاجتماع.

لقد أسس الدكتور شريعتي أُسس علم اجتماع إسلامي واقعي ذا أبعاد مختلفة، وكان رائداً في ذلك.

والشيء المهم لنا هو أن بحثه للتاريخ، وفلسفة التاريخ، الدين، والشريعة وعلم الاجتماع كان ضمن إطار النظرة التوحيدية للعالم. وعليه فإن مسألة التوحيد ذاتها تعد أساساً فكرياً وعقائدياً لفلسفة التاريخ، إذ إنها تكشف عن ماضي الإنسان والمجتمع البشري، وهي المسؤولة عن توقّع المصير الذي ينتظر الإنسان في المستقبل.

إن كل تحليلاته الفلسفية، والتاريخية والعقائدية ـ على حد تعبيره بكل صراحة ـ ناجمة عن إيمانه بالتوحيد:

«التوحيد برمته منزل من السماء إلى الأرض، وهو يقتحم المجالات التعليمية والتحليلية والبحث والجدل الفلسفي والكلامي

والعلمي، ليتنازع مع بقية المفاهيم الاجتماعية، ويطرح نفسه وما تنطوي من قضايا في ثناياه، ليعين العلاقة بين المجموعات الاجتماعية، والعلاقة بين الطبقات، وعلاقة الفرد بالمجتمع، والأبعاد الاجتماعية المختلفة، والبنية الفوقية والتحتية للمجتمع، والمؤسسات الاجتماعية، والعائلة، السياسة، والسلوك والعلاقات الاجتماعية والعائلية والفردية والطبقية والمسؤوليات الفردية والجماعية إزاء المجتمع، لتصبح لهذه المجاميع الاجتماعية ركائز فكرية في التوحيد. وبصورة عامة، فالتوحيد ـ وفق ما ذكرنا ـ يعد حجر الأساس للعقيدة، والترسانة الفكرية لبناء المجتمع التوحيدي، ذلك المجتمع الذي نمت بنيته التحتية المادية والإقتصادية دون تضاد (التوحيد الاجتماعي) كما يتضمن البنية التحتية الفكرية دون تضاد (التوحيد العالمي) أيضاً».

(عن كتاب معرفة الإسلام)

فأصبح لهذا النهج الجديد الذي طرح فكرة التوحيد بأرضية اجتماعية، وربط بين فهم المجتمع ومفهوم التوحيد، مؤشراً لمرحلة ما وراء التضاد والتناقض.

إن علم الاجتماع لدىٰ شريعتي هو انعكاس لنظرته للعالم التي أعطت نتائج طيبة للمجتمع.

كان يرىٰ في علم المجتمع حرباً مستمرة بين التوحيد الاجتماعي والشرك الاجتماعي، على طول التاريخ. وكانت

تحليلاته الديناميكية في هذا المضمار على الشكل التالي:

«كما هو في النظرة التوحيدية للعالم، التي تعني التوحيد في العالم، فإنه بتحليل الوحدوية في الوجود، يقوم في المجتمع هذا النوع من التحليل للتجمع البشري، وبالشكل الذي يطرح التوحيد نفسه في ساحة الوجود للنظام العالمي، وهو عامل للنضال ضد القوىٰ الداعية للتفرقة والتضاد، وأرباب الأنوار، والقوىٰ الغيبية وما وراء الطبيعة، المؤثرة في تقرير مصير الإنسان والمجتمع.

عرف التوحيد في المجتمع البشري أيضاً، بصفته عاملاً مفنداً للأرباب الموجودين على وجه الأرض، والمسيطرين علىٰ مصائر الناس والغاصبين لقدراتهم، الذين يعيّنون النظم الاجتماعية وشكل حياة الأفراد، والطبقات والعلاقات الاجتماعية، وبعبارة واحدة عامة هو الشرك الإنساني».

(عن كتاب معرفة الإنسان)

ومن وجهة نظر الدكتور شريعتي، فإن كل من الإسلام المدرسي والإسلام الشعبي العام، لم يكونا ذا قيمة، وإنّما أصبحت القيمة الكبيرة (للإسلام الواعي اليقظ). إذ إنّه يُرجّح المسلمون الواعون والمثقفون على المسلمين التقليديين. حيث إن بناء الذات وإيجاد التحولات الداخلية مقترنان مع بعضهما في الإسلام. وعليه فإن فهم عبارة (إن الحياة عقيدة وجهاد) ـ والتي كان شريعتي يعتز بها ـ ميسّر وقابل للتطبيق.

إنها لدعوة حياتية وفورية للمسلمين الواعين واليقظين في عصرنا، وإن خطابه كان موجهاً بشكل خاص إلىٰ الشباب المثقف، فقد أصاب عندما قال: «عندما يتشبث الشباب بالعقيدة والإيمان فإنهم ينهمكون فيها بشكل كامل، وسوف يمكن أن نبني منهم عنصراً فاعلاً للكفاح في سبيل تحقيق الإسلام».

وقد تركت مؤلفات الدكتور علي شريعتي تأثيراً واضحاً بهذا الصدد لا يمكن نكرانه.

الدكتور غلام عباس توسلي

الإسلام ومدارس الغرب

أصالة الإنسان(Humanisme)

ضرورة معرفة الإنسان

من المحال تقريباً التوافق على «تعريف منطقي دقيق» عن الإنسان. لأنه يختلف باختلاف النظرات العلمية للمدارس الفلسفية والعقائد الدينية المتنوعة.

العلم أيضاً لازال لم يكشف النقاب عن هذا «العالم الصغير»، وعلى حد قول «**الكسيس كارل**»:

«إن الإنسان ابتعد عن نفسه ونسيها بقدر ما اهتم بالعالم الخارج عن نفسه ، وتقدّم فيه». ولم يكن من قبيل الصدفة أن يذكر الكسيس كارل، الإنسان باسم «هذا المجهول»(١)، وهو يعتبر أو من أعمدة مؤسسة «علم الإنسان» العلمية الخاصة، وفي الوقت نفسه هو أبرز شخصية عليمة في عصرنا.

---

(١) كتابه باسم .L'homme, cet iconnu

ولكن مع هذا كلّه، لا يمكن غض النظر عن الجهد الذي بذل في سبيل معرفة الإنسان، وكونه له نوع من الانطباع عن الذات والحقيقة الجوهرية.

لأنه أولاً: إن «معرفة الإنسان» تعني معرفة أنفسنا، وبدونها يستوعبنا نوع من «اللاوعي الأسود»، بحيث لا يمكن لضوء العلم المشع (الوعي) أن يقودنا إلى مكان ما.

وهذا هو عين النقص الفجيع الذي حرم إنسان هذا العصر، من الفهم الصحيح لمعنى الحياة ومفهومه الوجودي بالرغم من نجاحاته الباهرة في عالم العلم، وعلى حد قول «ديوئى»: «جعل الإنسان أضعف من الإنسان القديم في سيطرته على نفسه وأكثر جهلاً منه».

ولكن الإنسان مجهول يجب معرفته، وبشكل فوري، قبل كل معرفة، وأن مثل هذه المعرفة هي في الواقع «معرفة حيوية».

وليس مبالغاً فيه لو قيل: إن السبب الأساس في إحباط جميع الجهود العلمية، والاجتماعية والأيديويلوجية المبذولة في سبيل سعادة نوع الإنسان بصدق، أو على الأقل، إعطاؤه نوع من «الشعور بالسعادة» يكمن هنا، وهو أن الإنسان، الذي هو الموضوع الرئيس لكل هذه الجهود والنجاحات، قد بقي مجهولاً أو منسياً بشكل من الأشكال.

إنه من العبث ـ تماماً ـ أن يتحدث عدد من أبرز المهندسين المعماريين، وفق الأسس التكنيكية المتقدمة جداً، حول أفضل راحة لأفضل قسم من الدار، قبل أن يتضح لهم أن الأسرة التي ستسكن فيه من أي صنف هي، وما هي طبائع أفرادها وغاياتهم، وما هي احتياجات معيشتهم الرئيسية؟

ولهذا، وعلى الرغم من التقدمات الباهرة التي حققها نظام التربية والتعليم الحديث، وما يتمتع به من إمكانيات التكنولوجيا العظيمة إلى آخر الاكتشافات العلمية والنفسية، فإنه ـ عدا إعداد الجيل الجديد في مجال الاستيعاب العلمي والفني والنمو الفكري ـ ليس لم يحقق أي نوع من النجاح الزاهر فحسب، بل إنه عقيم في كثير من المجالات حتى بالنسبة إلى النظم والمدارس التربوية الماضية، وأصبح بصورة بحيث إن إنسان العصر «يمكنه» أن يبني الإنسان أكثر من إنسان أي وقت، ولكنه «يعلم» أقل منه بأنه ماذا يصنع؟

مثل هذا أيضاً بالنسبة «للحياة». يمكنه أن يعيش كيف ما يريد، ولكنه لا يعلم «كيف»؟ لأنه لا يدري «لماذا»؟.

هذه هي أسئلة رئيسية لا يمكن لأحد أن يجد لها جواباً في المجتمعات الرأسمالية، ولا يجرؤ أحد على طرحها في المجتمعات الشيوعية.

ومن هنا يمكن أن يدرك أنه لماذا عجزت الأيديولوجيات الحديثة، التي تسعى لتحل محل الأديان القديمة، هي الأخرى من الإجابة عن احتياجات الإنسان الأساسية، وبالتالي إما أن وصل الإنسان إلى «التفاهة» أو أنه أصبح رهين «القيد».

والآن فإن «فلسفة حياة الإنسان» في عالمي «الليبرالية الغربية» و«الشيوعية الشرقية»، المصطنعين البراقين، ليست سوى هاتين الحالتين، وبعد أن أصبح الضحية في كلتيهما هو «النمو الحر لفطرة الإنسان».

ولكن، للوصول إلى مثل هذا الحكم، يجب أولاً أن نعلم ما هي «الفطرة الإنسانية»، ثم نتحدث عن النمو الحر لها، أو مسخها، أو انحطاطها.

بناء على هذا، نعود فنصل إلى ضرورة تعريف جوهر الإنسان وحقيقته، لأن الإنسان، هو ملاك الحق والباطل والسلب والايجاب لكل مدرسة وكل أسلوب حياة.

نظرية (أومانيسم) ـــ أصالة الإنسان

مع كل الإبهامات العلمية الموجودة حول مفهوم وجود الإنسان، ومع أن كل مدرسة وكل دين يعرّف الإنسان بشكل من الأشكال، فإننا يمكننا التوافق حول الإنسان وفق الأسس الرئيسية

المشتركة المتفق عليها من قبل المدارس العلمية والدينية والاجتماعية الكبرى.

مجموع هذه الأُسس الإنسانية المتفق عليها يمكن تسميتها في معنى أوسع بـ«أومانيسم» أو أصالة الإنسان. يعني أنها: «المدرسة التي تعلن عن أن هدفها الرئيس هو نجاة الإنسان وكماله، وتعتبر الإنسان موجوداً شريفاً، وأن الأصول التي تقترحها هي على أساس تلبية الاحتياجات الرئيسية التي تشكل النوعية الإنسانية».

واليوم حيث توجد أربعة تيارات فكرية كبرى أمامنا، وبالرغم من اختلافاتها الرئيسية وتضادها الذاتي مع بعضها فإنها تدّعى صاحبة مثل هذه الأصالة للإنسان (أومانيسم) وهي:

١ ـ الليبرالية الغربية.

٢ ـ الماركسية.

٣ ـ الوجودية.

٤ ـ الدين.

إن الليبرالية الغربية تعتبر نفسها الوارث الأصلي لفلسفة (أصالة الإنسان ـ أومانيسم) وثقافتها في التاريخ، وتعتبر ذلك «تياراً فكرياً ثقافياً» بدأ من اليونان القديمة، ووصل إلى كماله النسبي في أوربا المعاصرة.

إن نظرية (أصالة الإنسان) الغربية تقوم على أساس النظرة الخاصة نفسها لميثولوجيا اليونان القديمة، والتي ترى أن بين السماء والأرض، «عالم الآلهة وعالم الناس»، توجد منافسة وتضاد، وحتى أنه يوجد نوع من الحسد والحقد. وأن الآلهة هي قوى ضد الإنسان، وأن جميع جهودها وأحاسيسها تقوم على سلطتها الجبارة على الإنسان وتقييده بضعفه وجهله، لأنها تخشى وعي الإنسان، وحريته، واستقلاله، وسيادته على الطبيعة. وكل إنسان يسلك هذا السبيل يكون قد ارتكب ذنباً كبيراً، وتمرد على الآلهة، وهو محكوم عليه بأشد أنواع العذاب وأقسى العقوبات.

ومن جهة، فإن الإنسان يبحث باستمرار عن نجاته من هذا القيد والأسر، ويسعى عن طريق الحصول على قدرة الآلهة لنيل استقلاله، وأن يحل محل الآلهة في الطبيعة، وأن يستنقذ مصيره من أكفها القهارة، ويحرز اختياره وإرادته.

بالطبع فإن مثل هذه الصلة العدائية بين الآلهة والناس في الأساطير اليونانية، كانت طبيعية ومنطقية تماماً، ومن أحد الوجوه صحيحة وراقية تماماً، لأن الآلهة في الأساطير الينونناينة هي «أرباب الأنواع» ومظاهر القوى المادية للطبيعة، من قبيل البحر، النهر، الأرض، المطر، الجمال، القوة البدنية، الوفرة الاقتصادية،

فصول السنة وأيضاً الفيضان، والزلزلة، المرض والمجاعة والموت..

بناء على هذا، فإن الحرب بين الآلهة والناس ـ في الحقيقة ـ هي حرب الإنسان ضد سلطة قوى الطبيعة السائدة على حياة الإنسان وإرادته ومصيره. وأن الإنسان يسعى للتخلص، بقوته ووعيه المتزايد، من سيادة هذه القوى، ليأخذ بنفسه زمام أُموره وأن يكون أعظم قوة قاهرة للطبيعة. أي أن يكون خليفة «زئوس»، الذي هو مظهر لحاكمية الطبيعة على الإنسان.

إن المغالطة الكبيرة الغربية، التي تقوم بها نظريات أصالة الإنسان الحديثة، بدءاً من رأي «**روفولتر**» إلى «**فويرباخ**»[(١)] و«**ماركس**»[(٢)]، هي أنهم يعتبرون عالم الميثولوجيا لليونان القديمة، الذي يدور في نفس محدودية الطبيعة المادية هذه، والعالم المعنوي القدسي في نظرة الأديان الشرقية الكبرى ـ مع وجود التباين الجوهري بينهما ـ عالماً واحداً. وأنهم قايسوا ما بين صلة الإنسان بـ«اهورامزدا»، «راما»، «تائو»، الأب المنقذ «المسيح» والله، وصلة الإنسان بـ«زئوس»، بل حتى أنهم قالوا

(١) فويرباخ: ١٨٠٤ ـ ١٨٧٢ فيلسوف ألماني. وضع نظرية المادية إنطلاقاً من انتقاده فكرة الله والدين.

(٢) كارل ماركس: ١٨١٨ ـ ١٨٨٣ فيلسوف اجتماعي ألماني. حرّر البيان الشيوعي في كتابه رأس المال دستور الماركسية والنظام الشيوعي.

بالمطابقة. عالماً أن هاتين الصلتين متعاكستان تماماً.

هناك «**بروميثوس**» الذي أهدى «النار الإلهية» للإنسان، إذ هو يختطف هذه النار من أيدي الآلهة عند نومهم ويأتى بها إلى الأرض، ومن ثم يكون مورد عذاب الآلهة بسبب هذا الذنب. وهنا، مَلَكُ الله الكبير ـ إبليس ـ يصبح طريداً ملعوناً من قبل الله، لأنه خالف أمر الله، ولم يسجد لآدم كبقية الملائكة.

ثم إنّ «النار الإلهية»، هنا، تودع على صورة «نور» (حكمة، دعوة) من قبل السماء بيد أصحاب الرسالة الإلهية، لتوصل إلى الإنسان، فيدعون أبناء آدم بالسعي والدعوة والخوف والرجاء الإلهي، للنجاة من «الظلمات إلى هذا النور».

إننا نرى هنا، بعكس «زئوس»، أن الله يريد أن يتخلص الإنسان من قيود رقّيته للطبيعة. ويعلن أيضاً أن طريق تخلّصه هو اتباع «ضياء بروميثوس» نفسه. وبالتالي فإننا نصل إلى هذا الحكم، هو أن الله، في نظرة الأديان الكبرى للعالم، يدعو الإنسان إلى التغلب على زئوس، ويعلن أن «جميع الملائكة سجدوا لآدم، وان البر والبحر مسخر ومطيع لكم».

ولهذا ففي نظرة اليونان القديمة الأسطورية للعالم، من الطبيعي والمنطقي أن تتخذ «أصالة الإنسان ـ أومانيسم» لها شكلاً

في مقابل سيادة الآلهة ـ أرباب الأنواع الطبيعية ـ وعبادتها، ويقوم التضاد بين «أصالة الإنسان» و«أصالة الآلهة».

وعلى هذا الأساس، كانت الـ(أومانيسم) اليونانية تسعى للوصول إلى أصالة الإنسان بجحودها للآلهة وإنكار سيادتها، وقطع حبل عبودية الإنسان ـ السماء، حيث تأخذ الإنسان ملاكاً للصواب وعدمه. تفترض أن ملاك الجمال هو هيكل الإنسان[١]. إنها تهتم في الحياة فقط بتلك العناصر التي تبدع للإنسان السلطة أو اللذة.

إن هذا النوع من «التمسك بأصالة الإنسان»، لما اتخذ له شكلاً أمام السماء، أصبح «أرضياً»، وانحرف نحو «المادية» أو تمسك بأصالة المادة. ولهذا فإن الـ(أومانيسم) في النظرة الغربية ـ منذ اليونان القديمة حتى أوروبا الحاضرة ـ أدّت إلى المادية، ووجدت لها مصيراً متماثلاً في ليبرالية أصحاب دائرة المعارف، وفي الثقافة البورجوازية الغربية، وفي الماركسية.

لقد أدى هذا إلى أن تتخذ الـ(أومانيسم) «التمسك بأصالة

(١) ومن هنا فإن في عالم الجمال اليوناني يكون الاتمام بهيكل الإنسان وإبانة جمال البدن العاري هو المحور الأصلي، والتمثيل والنحث اليوناني الذي يعرض أجمل رؤوس الإنسان، ويجعل رأس ماله الأساسي جمال الهيكل العاري، هو أسلوب ينبع من مثل هذه الـ(أومانيسم) ولهذا فإن الفن يعرف العنصر الإنساني في أوروبا الحديثة.

الإنسان» في الغرب لها شكلاً في الجهة المعاكسة للمذهب الإلهي أكثر فأكثر، حيث إن كاثوليكية القرون الوسطى هي التي جعلت المسيحية ـ باعتبارها الدين المطلق ـ في مقابل «أصالة الإنسان»، وأوجدت نفس التضاد بين السماء والأرض، الذي كان موجوداً في الميثولوجيا اليونانية وروما القديمتين. وأظهرت الإنسان، طبقاً للتأويلات اليونانية عن «أول ذنب» و«طرد الإنسان من الجنة»، محكوماً جبرياً لمشيئة الله ووضيعاً في الأرض، وأسمته «بالمذنب الوضيع الضعيف الملعون». وقد استثنت من المجتمع الإنساني طبقة «الروحانيين» فقط، باعتبارها الحاملة لتلك «الروح»، وإن طريق سعادة الآخرين الوحيدة هي التبعية العمياء والانتساب التقليدي الأعمى لهؤلاء، والانتماء للمنظمة الرسمية التي تدار بواسطة هذه المظاهر الرسمية لله في الأرض.

مثل هذا الأسلوب من التفكير هو الذي جعل «المذهب الإِلهي» (Theisme) في مقابل «المذهب الإِنساني»، وأضحى طريق تحقيق السلطنة الإِلهية ـ مضطراً ـ يمرّ عبر مذبح «الأصالة الإنسانية». ولهذا تباد (أصالة الإنسان) في القرون الوسطى. وقد فقد الإنسان اعتباره في العلم والثقافة والحياة والأخلاق، وحتى في الفن وعلم الجمال، ولهذا أصبحت كل المظاهر الفنية والجمالية في القرون الوسطى عبارة عن رسم قصص ما وراء

الطبيعة وما وراء الإنسانية: روح القدس، المسيح، الملائكة، المعجزات والكرامات و... وإذا كان هنالك وجه إنساني فهو وجه الروحانيين والحواريين فقط، وحتى هذا أيضاً مكتوم من قرنهم البشري إلى قدمهم في الثياب الطويلة العريضة، وغالباً ما تكون الوجوه مُنَقبة، أو غارقة في هالة من «النور الملكوتي»!

الأدب؟ يحيى هذه القصص.

الفن؟ يرسم هذه القصص والوجوه.

العلم؟ يثبت هذه المفاهيم.

الأخلاق؟ قتل جميع الرغبات الطبيعية للتبري من الذنب الأول.

حياة هذا العالم؟ هي ما يوصل بتضحيتها لحياة ذلك العالم.

إننا نرى في كل مكان من كاثوليكية القرون الوسطى، أنّ الإنسان يصل إلى الإله، أي يكون موجباً لسرور الله ورضاه عن طريق إنكار الأصالات الإنسانية.

كم هو الشبه قريب بين إله المسيحية وزئوس!

ولهذا لو كان بالإمكان القول أن «أصالة الإنسان» بعد عصر النهضة في أوروبا الحديثة، تابعة لأصالة الإنسان في اليونان

القديمة، فإننا نستطيع القول إنّ «المذهب السماوي» لمسيحية القرون الوسطى هو استمرار أيضاً للمذهب السماوي في الأساطير اليونانية وفي الغرب، سواء كانت القرون الوسطى، أم العصور الحديثة. فإن كل شيء يرتوي من ينبوع اليونان. وإنّ تاريخ ثقافة الغرب، هو استمرار لهذين التيارين المتضادين من ذلك الينبوع، لا فرق سواء كان اسمه الدين أو العلم.

والآن يمكن أن يفهم أكثر من ذي قبل، هو أن نرى ـ اليوم ـ هذين التيارين المتضادين ينبعان من نفس هذه الـ«أومانيسم» اليونانية: البورجوازية، وكذلك الماركسية. اللذين يشتركان في «المادية الإنسانية» سواء كان في مجال العمل أو العقيدة. ولقد غمض كل من «**روفولتر**» و«**ماركس**» عينيه بصورة واحدة لكيلا يريا الأبعاد المعنوية للذات الإنسانية. وان المجتمع البورجوازي الليبرالي والمجتمع الشيوعي، ينتهيان في النهاية إلى نوع واحد من الانطباع عن الإنسان، حياة الإنسان، والمجتمع الإنساني. وأن بورجوازية المجتمعات الشيوعية المتقدمة ـ التي هي الآن فكرة لا مبرر لها ـ لم تكن عن طريق الصدفة، ولا عبارة، ولا انحراف حب التعديل، لأن كل شيء ينتهي إلى الإنسان. ومن الطبيعي أن الفلسفات التي لها انطباع مشابه عن الإنسان فمن أين ما تبدأ يكون طريقها في الختام واحداً، ومقرها واحداً أيضاً.

على كل حال، فإن كل من ليبرالية الغرب البورجوازي، والشيوعية، كليهما، يدعيان (أصالة الإنسان) ويتحدثان عنها. ذلك مدعى بأن الوصول إلى تفتح القابليات الإنسانية يتم عن طريق حرية الأشخاص والأفكار في التحقيق العلمي والمواجهة الفكرية والإنتاج الاقتصادي. وهذا يدعي أن ذلك يتم عن طريق إنكار هذه الحريات، وقصرها على قيادة ديكتاتورية واحدة يديرها المجتمع بصورة واحدة منظمة وعلى أساس أيديولوجية واحدة، فتعطى للناس صورتها على نسق واحد. ولكن فلسفة الحياة والانطباع عن الإنسان هو ذلك الكامن في الفلسفة البورجوازية الليبرالية: «شمول حياة الطبقة البروجوازية لجميع هيكل المجتمع».

ألم يكن من السخرية أن يقال: «إذاً الماركسية أكثر بورجوازية من البورجوازي»؟

نعم، هي سخرية لها واقعية عينية من وجهة نظر أصالة الإنسان (أومانيسم). كما أن ليبرالية الغرب البورجوازي ترى نفسها وارثة ثقافة الـ(أومانيسم) في التاريخ، فالماركسية هي الأخرى تعرّف نفسها على أنها طريق لتحقق الـ (أومانيسم) (الإنسان الكامل L'Homme Total. أما المذهب الوجودي فهو يدعي ذلك أكثر من هذين، وكما يقول سارتر: (الوجودية هي

أومانيسم). وبالطبع له حق في مثل هذا الادعاء أكثر من سَلَفيه.

وأما رابع التيارات الفكرية الكبرى، الذي هو أقدم من هذه الثلاثة وأعمقها جذوراً، هو النظرة الدينية للعالم.

لما كان كل دين يعلن أن أساس دعوته هو «هداية الناس للسعادة الأبدية» فلا بد له من «فلسفة متميزة لمعرفة الإنسان»، لأنه لا يمكنه التحدث عن سعادة الإنسان، ما لم يتضح مسبقاً المعنى المحدد للإنسان، وإذاً فإن جميع الأديان تبدأ بفلسفة التكوين وتكوين الإِنسان.

بناء على هذا، فإنه يمكن، طبقاً لآراء هذه التيارات الفكرية المختلفة المطروحة اليوم في العالم عن الإنسان باعتباره «أصلاً» أو «نوعاً أصيلاً»، والتي تدعي مطابقة ذلك مع مدارسها، يمكن تدوين تعريف باعتباره أساساً مشتركاً لعرض المسائل وبدأ البحث.

التصوير الوجودي للإِنسان

أعلن الراديكاليون ـ الذين هم من أبرز مفكري الـ«أومانيسم ـ أصالة الإنسان» الحديثة والداعين لها في أوروبا القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر ـ في بيان لهم نشروه سنة ١٨٠٠م، أن ارفعوا الله عن قاعدة الأخلاق، وضعوا محله «الوجدان»، لأن

الإنسان موجود ذو «وجدان أخلاقي أصيل»[1]، وهذا «الوجدان الأخلاقي» ـ من وجهة نظرهم ـ ينبع من جبلة الإنسان الذاتية، وهو ما تقتضيه «طبيعته الإنسانية».

إن الاستناد إلى «الطبيعة الإنسانية» (Nature Humaine)، وكذلك إلى «الوجدان الأخلاقي» (Conscience Morale) هو الأساس الرئيس الثابت لـ«أومانيسم الغرب بلا إلٰه» في هذا العصر.

وإن كان بظهور عصر «التحليل والتعليل العلمي»، لاسيما نمو علم الاجتماع ـ الذي جرد علم النفس من سلاحه وساقه إلى الوراء ـ دبّ الشك في أصل ثابت باسم «الطبيعة الإنسانية» ثم أصبح مورد جحود وإنكار، فإن «الوجدان الأخلاقي» وبدلاً من أن ينبع من أعماق هذه الطبيعة، تبدّل إلى «وجدان اجتماعي» يستمد جذوره من طبيعة المحيط الاجتماعي المتغير جبراً، والذي يعتبر بتغيره، وبهذا الشكل، تنحدر الأخلاق، باعتبارها مجموعة من القيم القدسية والميتافيزيقية، من جراء التزلزل والتهديد، إلى الهاوية.

---

(١) وإن كانت فلسفة التربية والتعليم هذه سرعان ما انتجت آثاراً مشؤومة إلى أن وضعت جانباً وحذفت من المدارس بصورة رسمية، لأنه على حد قول «ايزوله» Isoulet. إن هذا الاسلوب أوجد «أخلاقاً سوداء» في فرنسا، ودلت على أن جميع الجهود المبذولة، منذ عصر سقراط، لإزالة الله من أسس الأخلاق قد باءت بالفشل.

ومع هذا كله، فإن «أصالة الإنسان» الحديثة ـ التي تعتبر ليبرالية الغرب البورجوازي نفسها نظاماً مبتنياً عليها ـ تنظر إلى الإنسان باعتباره موجوداً ذا فضائل أخلاقية خالدة، وقيم شريفة أرفع من المادة، الفضائل والقيم التي يكون الإنسان محورها الرئيسي الوحيد، ومن هنا فهي تستند إلى «أصالة الإنسان» في مقابل الطبيعة، وفي مقابل ما وراء الطبيعة.

وهنا فإن أصالة الإنسان (أومانيسم) قد اخذت الأخلاق الإنسانية بمجموعها من الدين، ولكن تبريرها الديني فقط هو الذي أصبح منكراً، وهي تعلن أن إمكانية التربية المعنوية ونمو الوفاء بالنسبة إلى الفضائل الأخلاقية يحصل دون الاعتقاد بالله.

ومن هذه الناحية فإن الماركسية تنقسم إلى قسمين: الأول القسم الذي تحيز فيه ماركس مقابل النظام الرأسمالي الذي عاصره وهاجمه بشدة. والثاني هو القسم الذي يبادر فيه بطرح نظامه الاجتماعي الشيوعي.

وفي القسم الثاني ـ الذي هو الوجه الإيجابي للماركسية ـ نلمس أن ماركس جعل حساسيته العجيبة تلك، التي كان يبديها تجاه قيم الإنسان الأخلاقية، محورتحمسه وشوقه الشيوعي السياسي الثوري الاقتصادي، وتبدل إلى زعيم سياسي يحب السلطة ويبدي شغفه للانتصار.

وأما في وجهه الانتقادي ـ الذي هو نفسه وجه ماركس وله تأثير وجاذبية قوية، وجذب نحوه أذان وأحاسيس الكثير من الذين كانوا يتألمون من تدخل الرأسمالية في الأمور الصناعية ـ يهاجم ماركس الرأسمالية باعتبارها «تجر القيم الإنسانية السامية نحو الانحطاط والابادة»، ويتحدث بلهجة عرفانية خاصة عن «الإنسان الغيور، الواعي، الصادق، المغرور، الحر، والعارف نفسه، وصاحب الفضائل الخلقية...» الذي أضحى غريباً عن نفسه في: «النظام الميكانيكي الظالم القاسي الذي لا شعور له. نظام المنافسة والاستثمار والفساد الأخلاقي وأنانية الرأسمالية»، ويصرخ: «إن العمل جوهر الإنسانية، الذي تعتبره الرأسمالية بضاعة مادية، وتقيّمه بالمال، وبالتالي فإن الإنسان يمسي رق بطنه». ولكن هذه اللهجة العرفانية تتبدل حينما يتحدث عن أصل الإنتاج، أصالة آلات الإنتاج، أصل الوفور الاقتصادي، لاسيما التخطيط الاقتصادي لجميع المجتمع، في اشتراكيته، إلى «لهجة مادية».

وفي الجانب السلبي للماركسية، يُمجّد الإنسان، حيث إنّ البعض مثل **«آرون»**[1]، **«دوورجه»**، وحتى **«هنري لوفر»** يتحدثون

---

(١) ريمون آرون: فيلسوف فرنسي، عمل في الصحافة والتدريس، له مؤلفات في الاجتماع والاقتصاد السياسي.

عن «إنسانية عرفانية» ـ بجد أو هزل ـ في آثارهم النقدية والفلسفية.

إن «الوجودية»، وفي تبرير فلسفي للخلق غريب تماماً، تعرف الإنسان، بأنه نسيج وحده في العالم. وجود ليس له أية خصلة أو خاصية معينة من قبل الله أو الطبيعة. ولكنه لما كان له القوة على اختيار فهو يصنع نفسه بنفسه ويبدعها.

وفي الأديان الشرقية الكبرى، للإنسان قرابة خاصة مع إله العالم. ففي دين زرادشت يكون الإنسان زميل **«أهورامزدا»** وعضده، وحتى أنه يساعده وينصره في حرب التكوين الكبرى، من أجل انتصار الصلاح في مقابل «انجره ميئنو» وجيشه.

وفي أديان وحدة الوجود العرفانية ـ وعلى رأسها الهندوكية ـ يقوم الله والإنسان والحب (هؤلاء الثلاثة) بمؤامرة من أجل خلق عالم الوجود من جديد.

فالإله والإنسان ممتزجان ببعضهما في هذا الدين بحيث لا يمكن تجزئتهما. كما يتضح ذلك أيضاً بصورة بينة في مؤلفات صوفيتنا الكبار.

وفي الإسلام، وعلى الرغم من أن البون شاسع بين الله والإنسان إلى «ما لا نهاية»، إلاّ أنه أزيل الحد الفاصل بصورة تامة، وتم تعريف الإنسان بأنه الموجود الوحيد في عالم الكون الذي له

«روح الله»، والمسؤول عن «أمانة الله»، ويجب أن يأخذ لنفسه «خُلق الله»[١].

والآن يمكن تصوير الأسس الرئيسية لنوع الإنسان في «أصالة الإنسان المتفق عليها» بما يلي:

١ ـ **الإنسان: «وجود أصيل»**. أي أن له «ذات مستقلة» من بين جميع الموجودات الطبيعية والميتافيزيقية، وله «جوهر نوعي شريف». (Essence générique).

٢ ـ **الإنسان: «إرادة مستقلة»**. وهذه أكبر قوة خارقة للعادة وغير قابلة للتفسير في الإنسان. والإرادة بهذا المعنى: هو أن الإنسان، باعتباره «العلة الأولية والمستقلة» يتدخل ويعمل في التسلسل الجبري للطبيعة، التي جعلت المجتمع والتاريخ تابعاً مطلقاً لها في تسلسل العِليّة. الحرية والاختيار، وهما من الصفات الإِلهية، من أبرز مميزات الإنسان.

٣ ـ **الإنسان: «موجود واع»**. وهذه أبرز صفاته.

والوعي بمعنى أنه يفهم واقعية العالم الخارجي بقوة «التفكير» العجيبة المعجزة، ويكتشف الخفايا المكنونة عن «الحس»، ويمكنه أن يحلل ويعلل كل حقيقة أو واقعة، دون أن يبقى في مستوىٰ «المحسوسات» و«المعلولات»، وأن يطلع على

---

(١) تخلقوا بأخلاق الله.

ما وراء المحسوس، ويستدل على المعلول نحو العلة وهكذا. يتحدى حدود حسّه، ويوسع حدود عصره نحو الماضي والمستقبل اللذين لم ولن يكن حاضراً فيهما، وأن يحصل على تصور صحيح وواسع وعميق عن محيطه.

وعلى حد قول «باسكال»: إنّ الإنسان لم يكن سوى قصبة ضعيفة ليس إلاّ، وتكفي قطرة حقيرة لإبادته. ولكن إذا كان جميع العالم يستعد لقتله فهو أشرف من جميع العالم، فالعالم عندما يبيد الإنسان لا يعي ذلك، ولكن الإنسان يدرك أنه يباد. أي أن «الوعي» جوهرة أسمى من «الوجود».

٤ ـ **الإنسان: «موجود واعٍ ذاتياً»**.أي إنّه الموجود الوحيد الحي الذي لا علم حضوري بالنسبة لنفسه. ويمكنه أن يدرس نفسه باعتباره موجوداً مستقلاً عن نفسه، يعللها ويحللها، ويعرّفها، ويقيمها، وبالتالي يغيّرها. «توينبي» فيلسوف التاريخ العظيم في هذا العصر يقول: إن مدنية البشرية اليوم قد وصلت إلى أسمى مراحل كمالها التاريخي، لأن مدنية هذا العصر وحدها التي تعلم بأنها تنحو نحو الزوال!.

٥ ـ **الإنسان: «موجود مبدع»**. إن هذا الإبداع الممتزج بعمله، يجعله أمام الطبيعة تماماً وإلى جانب الله. هذا الإبداع هو الذي جعل له هذه القوة الخارقة للعادة التي تمكنه من اجتياز الحدود

الطبيعية وإمكانياته المحدودة، ووهب له البعد الوجودي العجيب وغير المحدود، ومتّعه بما لم تمتعه به الطبيعة.

لقد أُعطي القوة نفسها الموجودة في داخل الطبيعة، ليبتدع ما يريده، والذي لم يكن موجوداً في الطبيعة. وهكذا يصنع من قوة إبداعه الآلات في المرحلة الأولى، والفن في المرحلة الثانية.

٦ ـ الإنسان: موجود «ذو أمنية» أو أنه يعشق الأماني المثالية»: بمعنى أنه لا يستسلم ولا يتوقف أمام «ما هو كائن»، بل يسعى لتغييره إلى «ما يجب أن يكون»، ولهذا يتفنن دائماً، ولهذا يرائي بأنه الموجود الوحيد الذي يصنع البيئة ولم تصنعه هي. وبعبارة واحدة: أنه يفرض «عقيدته» دائماً على الواقع، وبهذه الكيفية لم يكن في حالة الحركة المستمرة والحركة نحو الكمال فحسب، بل ـ بعكس الكائنات الحية الأخرى ـ يقرر بنفسه مسيرة تكامله، وله علم مسبق بذلك.

إن طلب الأماني هو أكبر عامل لحركة الإنسان وتكامله، وهو يحرضه على ألا يكون ساكناً في الطبيعة والحياة، في نطاق «الواقعية الموجودة» الثابتة المحدودة. وهو القوة التي تحرضه دائماً على التفكير، الاكتشاف، البحث، معرفة الحق، الابتكار والابداع المادي والمعنوي.

إن الصناعة والفن والأدب وكل الثقافة البشرية الغنية، هي موضع تجسيد الروح التي تبحث عن الأنموذج المثالي، الذي لم يفرح بالاستسلام أبداً أمام الوضع الذي أعدّه له العالم.

٧ ـ **الإنسان: «موجود أخلاقي»**: هنا يأتي البحث المهم عن «القيمة» (Valeur). القيمة هي عبارة عن رابطة بين الإنسان وإحدى «الظواهر»، أحد «الأساليب»، أحد «الأعمال»، أو إحدى «الحالات»، التي يتوفر فيها دافع أفضل من «الربح» (Vtilite). ولهذا يمكن تسميتها بنوع من «الرابطة القدسية» المعجونة بـ«الحرمة والعبادة» إلى حد أن الإنسان في هذه الرابطة يشعر بأن حتى التضحية بوجوده وحياته، له ما يبرره.

ولكن، في الوقت نفسه، الذي يدعو إلى كثير من التأمل هو أن «التبرير» هنا لا يمكن أن يكون «تبريراً طبيعياً عقلياً وعلمياً» أبداً، وفي الوقت نفسه فإن هذا الشعور يكون مورد قبول جميع الأديان والثقافات وعلى طول التاريخ، باعتباره أسمى مظهر وجودي لنوع الإنسان، وهو يشكل أعز رأسمال وأفخم افتخار وأغلى حب وحادث وكرامة في الثقافة البشرية الكبرى.

خذ من الناس الذي قد نسوا حياتهم المادية في سبيل الأدب والفن والعلم، إلى شهداء الأديان، مجاهد والحقيقة، وأبطال الشعوب العظام، من إنسان يختار لزواجه «الحب» على

«المصلحة» إلى إنسان يغض النّظر عن حبه الشخصي أمام العقيدة أو الشعب أو الإنسانية، وحتى أنه يغض النظر عن نفسه. كلّهم مبدعو «القيم» الإنسانية في حياة الإنسان.

«القيمة» و«الربح» مقولتان متضادتان. وهذا الذي يهب للإنسان ـ باعتباره «موجوداً لا مادياً» دون جميع موجودات الطبيعة الأخرى ـ الاستقلال المقترن بالأفضلية الجوهرية، هو «حبه للقيمة المنزهة من أي غرض».

ليس «للقيم» وجود في الطبيعة، وليس لها عينية خارجية في المادة. وعليه فإن الواقعية لا تستطيع الاعتراف بـ«القيمة»، لأن الإنسان إذا لم يكن موجوداً فلا وجود للقيم أيضاً، ومن هنا نصل إلى هذه النتيجة القطعية التي لا بد منها، وهي: «إذن فالقيم تنبع من داخل الإنسان. وعليه فهي مقولات كمالية نموذجية أو داخلية ذاتية». ومن هنا فالواقعيون لا بد لهم من إنكارها».

ولكن، كيف يمكن إنكار أسمى المظاهر الوجودية لنوع الإنسان؟ بالطبع هو عمل شاق وفي الوقت نفسه مرعب ومخجل، ولكن الشخص الواقعي كيف يمكنه إثبات ذلك، دون أن يعترف بـ«تقدم الإنسان على الواقعية المادية»، أو «تقدم الذهنية على العينية»، وهذا هو إنكار الواقعية. أما الفلاسفة الواقعيون، كالماديين والطبيعيين المقيدين فقط بأفكارهم العلمية

والفلسفية في علم الاجتماع وعلم النفس وعلم الإنسان، فهم لا يتحرجون إلى حد ما في إنكار القيم، وهو يبررونها إما بصورة خرافات، أو وهميات، أو عادات موروثة، أو تقاليد إجتماعية تنشأ من شكل الحياة المادية، أو حالات عاطفية تنشأ من البناء البيولوجي (الحياتي) لهذا «الحيوان الناطق». وهم بتحليلهم وتعليلهم الجاف القاسي شبه العلمي»، يجعلون حرمة الإنسان وقدسيته وفضيلته الذاتية هباء منثورا، حيث يصورونه كأنه «نسيج حي وآلي لطيف» يتجزأ إلى مواد الأموات وعناصر بدائية ترابية.

الواقعيون يفهمون الشعور الإنساني للذي يفني نفسه في سبيل العلم واكتشاف الحقيقة، ويفوض حياته إلى شعبه، ويؤثر الأماني على الربح، ويقيّم الجمال والصلاح أكثر من اللذة والربح الشخصي، يفهمونه كما يفهمون الاشتراك في حفلة ختان!

أما الماركسية فقد ابتليت ـ هنا ـ بأضعف وأسوأ وضع يمكن أن تبتلى به إحدى الأيديويلوجيات. لأن ماركس ـ من جهة ـ لم يكن مادياً فلسفياً فقط حتى يقول كسارتر: «كل ما اخترته في حالة الحرية وحسن النية هو القيمة والخير»، وان كان يختار السيء والأنانية الوضعية، لأن ماركس منظّر

اجتماعي، وقد تقدم في «مرحلة العمل» حتى إلى حد زعامة البر وليتاريا السياسية في عصره، وتأسيس أحد الأحزاب، وبناءً على هذا فصاحب الدعوة متميّز، بعكس سارتر، يقول: أيّ الأشياء يجب أن تختار.

وأيضاً، فضلاً عن هذا، تترتب عليك المسؤولية مقابل ذلك، وأمام هذه المسؤوليات، ومن أجل تحقيق هذه المعتقدات، تسعى وتضحي وتؤثر. أي أنك تضحي بجميع الدوافع المادية، وحاجاتك الاقتصادية، وميولاتك الغريزية، ومصالحك المادية والشخصية، وحتى وجودك، في هذا السبيل.

بناء على هذا، فهو ـ بلا شك ـ يتحدث عن مجموعة من «القيم»، قيم مغايرة للربح وخارجة عن الوجود المادي للإنسان.

حتى عندما يتحدث عن نظام الرأسمالية وعلم النفس البورجوازي، يتحدث عنها بهذا الاعتبار، وهو أنه يقيس القيم الوجودية للإنسان بالمال، ويجر الإنسان من الناحية الأخلاقية إلى الخسّة، ويبني مجتمعاً «فاسداً» يجعل سنده الرئيس «القيم الأخلاقية».

ولكنه عندما يعرض أسسه الفكرية، ويتحدث عن المادية الديالكتيكية، بالتبرير المادي والبيولوجي للعلوم الطبيعية وما

يستوعبه فقط هو الصحيح ومورد قبول ـ أنه يحلل القيم الإنسانية بهذا الشكل على أنها لا أساس لها ولا قيمة، وأنها بائسة، كالماديين الآخرين والواقعيين المتزمتين.

يكرر ماركس، بفخر، ذكر الحيلة العلمية التي استخدمها هنا من أجل حفظ حرمة الإنسان، وهي: أنه يعتبر الإنسان كما يعتبره الماديون الطبيعيون الآخرون باعتباره «شيئاً مادياً ثابتاً» في عالم الآلة، بل يعرّفه باعتباره «موجوداً في حال الصيرورة التكاملية» الذي يتحرك مع الديالكتيكية التاريخية.

بهذا التدبير، ينقل ماركس الإنسان من «الطبيعة» إلى «التاريخ». ولكن الإنسان في «ارتقاء المقام» هذا، لا يجد له أيّ شرف أصيل جوهري، لأن التاريخ أيضاً، ـ وعلى حد قول ماركس ـ «يتبع حركة الطبيعة المادية». فالإنسان في موقعه التاريخي أيضاً يعود ـ في التحليل النهائي ـ إلى «الطبيعة الآلية» نفسها للطبيعيين، ويؤخذ على أنه «شيء مادي».

وهكذا فإن جميع القيم التي يهديها ماركس للإنسان من حيث «المكانة الاجتماعية»، يسترجعها منه بيد الديالكتيكية المادية.

وهنا يجب أن يعاد إلى الأذهان القول البليغ لـ«**شاندل**» حيث يقول: «إن ماركس الفيلسوف يحطم جميع قيم الإنسان الجوهرية

تحت أقدام عربة جبر الديالكتيكية المادية العمياء. ولكن ماركس السياسي والقائد يعبّىء الناس للسلطة والانتصار، بواسطة أكثر مدائحه للقيم إثارة».

ألم يكن هذا ـ الاستناد إلى القيم الذي يعتقد بأنها لا أصالة لها ـ هو للحصول على النجاح؟ وفي هذه الحال، فإن هذا هو أوضح نوع من الخداع السياسي.

وعلى أية حال، فانه يمكن استنباط، من مجموع الأقوال الرئيسية المتفق عليها لهذه التيارات الفكرية السائدة في العالم المعاصر، التعريف التالي:ـ

الإنسان: موجود ذو أصالة في عالم الطبيعة، له جوهر خاص به، وهو مخلوق أو ظاهرة استثنائية وشريفة، لأنه ذو «إرادة»، وهو دخيل في الطبيعة باعتباره علّة مستقلة، وله قوة الاختيار، وله يد في تكوين مصيره ـ في مقابل المصير الطبيعي ـ، وهذه القوة توجب له الالتزام أو المسؤولية، ومثل هذا لا معنى له إلاّ أن يطرح في مقابل نظام من «القيم».

وبهذا الشكل، فهو موجود يبحث عن الأمنية، ويسعى لتغيير «الواقع» باتجاه «الحقيقة»، أو «ما هو كائن» نحو «ما يجب أن يكون»، في «الطبيعة» وفي «المجتمع» وفي «نفسه» أيضاً. وهذا التغيير فيه، يؤمّن الحركة نحو الكمال.

وأيضاً هو موجود يتلجلج «بعمله» باعتباره قوة مضادة للطبيعة، لأنه بهذه الواسطة يبدع «طبيعة العالم» و«طبيعة نفسه» أيضاً مرة أخرى. ولما كان يمتلك قوة الابداع أو «الخلق» فهو يوسع الطبيعة من الناحية الوجودية ويوسع نفسه أيضاً. وبهذه الصورة، بابداع الجمال، الفن والأدب، يهب لعالم المادة ما لم يكن فيه. وبإبداع الصناعة يهب لنفسه قوى لم تعطه الطبيعة إيّاها. وبهذه الصورة، فهو موجود يفكر، وبهذه القابلية يتعرف على العالم، ويتعرف على وضعيته الإنسانية في العالم، في المجتمع والزمان. وعن هذا الطريق، يجر أذياله الوجودية لاجتياز أسوار وجوده. وأذيال تفكيره ـ في العمق ـ تهبط على مستوى الظواهر الحسية، وفي الارتفاع تعرج اسمى من سطح العالم المادي الضيق، وهناك، حيث ينتهي عنده «المحيط»، يستمر هذا «التصعيد الوجودي» غير المتناهي فيه.

وبالتالي، فالإنسان: له جوهرة قدسية تنضح منها «مقدسات» تشكل عبادتها أسمى تجليات وجوده الخارقة للعادة والتي هي فوق المنطق، وفي المجموع تشكل «القيم الإنسانية»، القيم التي أوجدت العشق والعبادات والإيثار في تاريخ هذا النوع، والتي تمثل رأسمال الإنسانية المعنوي الفاخر كلّه. هي «مفاهيم» مقدسة، وإن كان لها «مصاديق» متغيرة، ولكنها خالدة

ومطلقة، وتتغير فقط بتبديل نوع الإنسان إلى آخر آو بإبادته.

إن «**نيتشه**»[١] الفيلسوف الكبير، ضحى بنفسه من أجل حصان عربة. فالعقل المادي لا يعتبر هذا العمل تافهاً فحسب، بل يعتبره مضراً ومحكوماً عليه، لأنه افتقد فيه أحد «النوابغ» في مقابل «حيوان».

ولكن في جوهر الإنسان العجيب، هناك عنصر غيبي مدهش، يقوم بمدحه وإجلاله وتقديسه بحماس، في مقابل هذا الحادث، ويعطي لهذه «المعاملة» قيمة كبيرة، لأن «نيتشه» بتضحيته بنفسه، قد ابتدع «قيمة» أخلاقية حتى أنها أغلى من القيمة الوجودية لنابغة.

إن الذي يوجد مثل هذا الحكم والدافع في الإنسان، بُعد خارج وجود الإنسان، والذي بإنكاره أنكرت المادية الديالكتيكية الإنسان، وبالاعتراف به فقد أنكرت نفسها!.

---

(١) نيتشه: ١٨٤٤ ـ ١٩٠٠ فيلسوف ألماني. يتلخص مذهبُه بما يسمّى: (إرادة القوة) أخذ بمذهب التطور وقال إن الحياة ليست إلّا تنازع البقاء.

الفجائع الحديثة

الفجائع الحديثة التي تؤدي إلى إنحطاط الإنسان ومسخه، يمكن تقسيمها بصورة عامة إلى قسمين:

الأول: النظم الاجتماعية.

الثاني: النظم الفكرية.

ما هو محسوس بوضوح في النظامين الاجتماعيين، اللذين يبدو أنّهما في الظاهر متضادّان، واللذين يضمان الإنسان المعاصر بين دفتيهما أو يدعوان إلى ضمه، فاجعة نسيان الإنسان باعتباره ذاتياً أصيلة خارجة عن المادة.

إنّ كلا النظامين الاجتماعيين، الرأسمالي والشيوعي ـ وإن كانا في شكلين مختلفين ـ، يعتبران الإنسان «حيواناً اقتصادياً»، وإن اختلافهما الشكلي هو أن أيهما أنجح في تأمين حاجات هذا الحيوان؟

إن النظام الاقتصادي هو أساس الحياة في المجتمع الرأسمالي الصناعي الغربي، وقد بات، على حد قول «**فرانسيس بيكون**»: «ترك العلم البحث عن الحقيقة، واتّجه لطلب السلطة»!

الحاجة المادية التي تتولّد كل يوم، وتتكاثر بصورة تصاعدية لتزيد مناحي الاستهلاك، سواء من الناحية الكمية أو الكيفية أو التنويع، وبهذا تزيد في الربح المادي لأجهزة الإنتاج العظيمة التي تدور بصورة مذهلة، وتحوّل الناس إلى موجودات تعبد الاستهلاك، إنها تفرض على أبناء الإنسان عبئاً ثقيلاً يزداد يوماً بعد يوم، حتى أن معجزة الآلة والتكنولوجيا الحديثة ـ التي كان من المفروض أن تنقذ الإنسان من أسر العمل المادي، وتزيد في أوقات فراغه ـ لم تخدمه في ذلك بل ازدادت سرعة إنتاج الحاجات التفننية المادية عن سرعة تكنولوجيا الإنتاج الخارقة للعادة أيضاً، والإنسان وسط هذه السرعة الجبرية المذهلة مقيد وغارق يوماً بعد آخر بصورة أشد، وغريب عن نفسه أكثر فأكثر، ولم يكن بعد ذلك مجال لنمو قيمه المعنوية وكراماته الأخلاقية وظهور قابلياته القدسية، بل إن الانغماس في السعي من أجل الاستهلاك المادي، والاستهلاك من أجل السعي المادي، والخوض في مسابقة جنونية للتفنن والتجميل، جعلت قيم أخلاقه التقليدية بيد التعطيل والزوال.

في المجتمع الشيوعي أيضاً، منحنى حركة الأخلاق الإنسانية بهذا الشكل. إن كثيراً من المثقفين، وبسبب التضاد السياسي واختلاف النظام الاقتصادي ما بين المجتمعات الشيوعية والرأسمالية ومن وجهة نظر علم الإنسان وفلسفة الحياة وأصالة الإنسان (أومانيسم)، يفصلون موضوع المجتمعات الشيوعية عن المجتمعات الرأسمالية الغربية. بينما نرى ـ بوضوح ـ أن المجتمعات الشيوعية بالمقدار الذي تقدمت فيه نسبياً في حقل النمو الاقتصادي، فهي من ناحية السلوك الاجتماعي، وعلم النفس الاجتماعي، ونظرة الأصالة الفردية للعالم، وفلسفة الحياة والطبيعة الإنسانية، على شبه قريب بإنسان الغرب البورجوازي. وما يطرح اليوم في المجتمعات الشيوعية باسم (فوراليسم)، الرجل البورجوازي وحتى الليبرالي، لم يكن سوى التوجه نحو الإنسان الغربي المعاصر، والسير الحثيث نحو الموضة والتجمل الذي شاع ليس في الحياة الفردية فحسب، بل في نظام الإنتاج الحكومي أيضاً. ومثل هذا ناتج عن هذا الأصل وهو: إن المجتمع الشيوعي والمجتمع الرأسمالي في الواقع سيؤدي أمرهما إلى أن يعرضا في سوق التاريخ البشري، في النهاية، نوعاً واحداً من الإنسان.

فالديمقراطية والليبرالية الغربية، بالرغم من التقدس الموجود

في ذهنيتهما، لم يكونا في الواقع، سوى مجال حر لظهور مثل هذه الروح بصورة أكثر، وساحة تصول وتجول فيها بسرعة وعنف السلطات المادية النفعية، التي بادرت إلى مسخ الإنسان وتبديله إلى حيوان استهلاكي اقتصادي.

كما أن الرأسمالية الحكومية ـ باسم الاشتراكية ـ، والديكتاتورية الحكومية ـ باسم حكومة البروليتاريا ـ، والاستبداد الفكري ـ باسم الحزب الواحد ـ، والتعصب العقائدي ـ باسم الديامات[1] ـ، وبالتالي الاستناد إلى النظامين الميكانيكي والاقتصادي، بعنوان الوصول السريع إلى «كثرة الإنتاج للعبورمن الاشتراكية إلى الشيوعية»!... كلها أنقاض تنهار على الإنسان باعتباره «إرادة قدسية حرة خلاّقة»، وتصبه في قالب «كشيء اجتماعي» في جهاز عنيف شامل، وهو أبرز نموذج للـ«التغرب السياسي والفكري عن الذات»، الذي كان ماركس يتحدث عنه حول الإنسان البورجوازي بشدة.

أما القسم الثاني من «الفجائع الحديثة» فهو فجائع الأيديويلوجية. هنا، نستخدم الأيديويلوجية، بمعناها الأوسع.

---

(١) مخفف الديالكتيك ـ الماترياليه (المادية)، الذي هو اصطلاح لاصول العقائد التي يجب أن يبادر بعرضها في تربية الأجيال وتعليمهم، وأن تكون التحقيقات العلمية والأدب والفن والفلسفة والنظريات العلمية كلها على هذا الأساس أي أنها نوع من الحكومة الدينية بلا دين!.

إن الأيديولوجيات الحديثة المختلفة ـ التي تدعى أنها ترتكز على أُسس علمية حديثة ـ كلّها تنكر الإنسان باعتبار «أصالته»، حتى الذين يتشدقون بنظرية أصالة الإنسان (أومانيسم):

إن (أصالة التاريخ) تعرض تاريخ حادث جبري مادي، والذي خلال مسيرته تصنع، بمقتضى قوانين الحركة الجبرية التاريخية، عناصر باسم «الإنسان». وبناء على هذا، فالمذهب التاريخي يؤدي، في التحليل النهائي، إلى جبرية مادية لا عمل للإنسان فيها.

أمّا البيولوجية ـ أصالة قوانين الحياة الطبيعية ـ فتنظر إلى الإنسان تماماً كما تنظر إلى أي حيوان، وحسن ظنها الوحيد هو أنها تعتبره آخر حلقة من سلسلة تكامل الموجودات فقط، وإلاَّ، فجميع مظاهره المعنوية وخصاله الإنسانية الخاصة هي كالغرائز الطبيعية تكون فيها بمقتضى المزاج!.

أما المذهب الاجتماعي (الصوصيولوجيا) أو أصالة علم الاجتماع، فهو يعتبر الإنسان نباتاً ينبت في حقل المحيط الاجتماعي كما يقتضيه ماؤه وهواؤه وتربته، وبتغيير هذا الحقل فقط تتغير محصولاته الإنسانية. وتغييرها أيضاً يتم بمقتضى القوانين العلمية الخارجة عن متناول يد الإنسان، القوانين التي تتحكم بالإنسان حتى ببناء جسده.

وإذا أضفنا المذهب المادي والمذهب الطبيعي إلى هذه

المدارس، اللذين يعتبران الإنسان شيئاً مادياً أو حيواناً طبيعياً وموجوداً بيولوجياً، نحصل على صورة للفجائع الاعتقادية للعصر الحاضر.

وفي هذا الخضم، فإن للماركسية وضعاً مضطرباً. فمن جهة هي مادية، وبناء على هذا لا تتمكن من أن تعتبر الإنسان باعتباره «وجوداً» سوى عنصر ضمن حدود العالم المادي. ومن جهة، يكتب ماركس إلى «انجلز» في رسالة بعد دراسة مؤلفات «دارون»: «اني أقبل هذه النظرية باعتبارها قاعدة بيولوجية لفلسفة تاريخي».

إن الصوصيولوجيا (المذهب الاجتماعي) من جهة متطرفة جداً بحيث تمنح حتى المجتمع استقلالاً أمام التمسك بالطبيعة والتمسك بالإنسان، بتصنيفها الحدي الذي تم من جانب واحد، إلى أساس وبناء. وبهذه الكيفية يكون الأساس هو شكل الإنتاج الاقتصادي، والبناء هو الثقافة والأخلاق والفلسفة والأدب والفن والأيديويلوجية و...

ففي الحقيقة هي تعتبر الإنسان هو البناء، لأن الإنسان مجموعة من هذه العناصر ليس إلاّ. وبالنتيجة يظهر الإنسان بصورة وليد شكل الإنتاج المادي. ولما كانت «آلات الإنتاج» هي التي تحدد بشكل الإنتاج، ففي التحليل النهائي تنبع «أصالة الإنسان» في الماركسية من «أصالة الآلة»، أي مكان

آلـUstentialisme, humanisme، يعني على خلاف قول الإسلام: «إن الإنسان ابن آدم»، بل هو ابن الآلة!.

أما فيما يخص التصاق الديالكتيكية بالمادية، فإنها ليس لا تضع تاج الفخر على رأس الإنسان فحسب، بل تمنح «الجبر المادي» (دترمى نيسم) حكومة مسيطرة على المصير التاريخي للإنسان، والذي هو قيد آخر برجلي (Praxis) التطبيق العملي ويديه. وفي الحقيقة أنها تقييد لإرادة الإنسان التي تمنحه الأصالة في العالم. وبالتالي، سقوط الإنسان في ورطة ذلك الجبر، الذي كان قد حفرته فلإنسان في الماضي، الأديان الخرافية أو الفلاسفة أو المتكلمون المرتبطون بالسلطة.

هذه هي تلك السلسلة نفسها، غير أنها بدلاً من أن يرتبط رأسها الآخر بالسماء، فقد ارتبط بالأرض.

بناءً على هذا، فإنه ليس باتهام إذا ذكرنا هنا نوعاً من «التعصب المادي»!.

الإنسان
مورد تهديد فجائع ثلاث

خسّة الرأسمالية، جمود الماركسية، تفاهة المذهب الوجودي

من الماضي حتى الحاضر

كما نرى، إنّ فاجعة الإنسان المعاصر هي ـ قبل كل شيء ـ «فاجعة إنسانية». إن الإنسان باعتباره «نوعاً» هو في حال الإِبادة، في حال المسخ، هو ضحية سعيه وإبداعه الموفق، كما هي الفراشة ذات الملقة.

والأعجب من هذا، هو أن «الإنسان» غالباً ما كان، على طول التاريخ، ضحية فكرة خلاص نفسه!. إن أُمنية الفلاح، في «استحالة تاريخية» كانت تصنع له قيد أسره، حيث كان يقع في الفخ وهو في طريق خلاصة المؤمل.

والدين، الذي هو حبّ دافع نحو الكمال، والنجاة، بعد أن كان يخرج من ينبوعه الزلال الأولى ويجري عبر مسير التاريخ،

كان ينقلب لونه وطعمه وأثره، وكانت السلطات هي التي تحدد خط مسيرته التي بيدها أزمّة التاريخ، والتي ألجمت «العصر الاجتماعي».

ولهذا فإن «مدرسة لائوتسو» في الصين ـ التي في بداية دعوتها كانت تدعو للخلاص من أسر الحياة الاصطناعية والعقل الجزئي والمدنية العنيفة التي تقيد الإنسان، وتنحرف بفطرته الطبيعية المتناسقة مع ناموس الطبيعة «تائو Tao» وتلوّنها ـ أخذت بعد مدة، تحرض على عبودية الآلهة التي ليس لها عدد، والتي تستثمر الإنسان من الناحية الاقتصادية ومن ناحية القوى العقلية أيضاً، وتحكم على حياته بالمخاوف والتعلقات اللامتناهية.

وقد قاوم **كونفوشيوس**(١) هذه الخرافات، من أجل انقاذ أُمَّته من أسر هذه القوى الموهومة، وعاد بهم من أحضان الأوهام، والأضحيات المستمرة، والنذر، والالتماس، والرياضات التي تضعف الإنسان، إلى التاريخ والمجتمع والحياة والعقل، وأسس أساس «لي» Li باعتبارها الأصول العقلية والنظام المنطقي للحياة الاجتماعية.

ولكن، هذا الأساس نفسه أصبح ـ بعد ذلك ـ بصورة سنن تقليدية جامدة لا تتغير بحيث قتل كل حركة وتطور في المجتمع، وحوّل

---

(١) كونفوشيوس: ٥٥١ ـ ٤٧٩ قبل الميلاد، فيلسوف صيني. أسّس مذهباً أدبياً يدعو إلى حياة عائلية واجتماعية مثالية.

الناس فيه كالحيوانات المتجمدة في منطقة قطبية متجمدة، وسقطوا في سكون المحافظة المتعصبة، وعلى حد قول أحد علماء الاجتماع: «عندما نرى المجتمع الصيني والحضارة الصينية، وخلال ألفين وخمسمائة عام، لم تؤل إلى الزوال والانحطاط المطلق، بل قد حدثت فيها هزة أو حركة أو طفرة، ذلك بسبب سيادة عقل كونفوشيوس التقليدي المعتدل».!

أما دين الهندوس، الذي كان يضم بين دفتيه العرفان الإنساني الخالص مع التوحيد العميق لـ«الإنسان ـ الطبيعة ـ الله»، وهو نافخ «الروح» في هيكل العالم والقوة المعنوية المتصاعدة للإنسان، فقد تبدل إلى مجموعة من الخرفات المرعبة، التي فيها أحداس الآلهة التي لا تعد ولا تحصى تنهال على رأس الإنسان، وحتى أنها تختطف لقمة العيش من فم عبادها المساكين، ومن ثم يحكم على هؤلاء، هؤلاء الذين كانوا أصحاب رسالة الخلاص (Muksha) والعرفان الشرقي السامي (Vidyai)، يحكم عليهم بالرياضات المميتة الموهومة، والذل والعبودية في مقابل الروحانيين الرسميين (رجال الكهنوت).

وقد جاء «**بوذا**»[١] من أجل نجاتهم، ودعا أتباع الهندوس إلى التحرر من قيد عبادة آلهة السماء، حتى أصبح أتباعه من عبدة (بوذا). كما أن كلمة «الصنم» في اللغة الفارسية اليوم، والتي هي

---

(١) بوذا: حكيم هندي: أسّس مذهب البوذيّة ضدّ البرهمانية سنة (٥) ق.م.

كلمة بوذا نفسها، تعتبر الاسم العادي لأفجع أشكال الشرك، أي عبادة الأصنام أو (Idalotvie)!.

المسيح، المنقذ الموعود، هو الآخر جاء من أجل نجاة الإنسان من قيد المادية وعبادة حاخامي اليهود جاء لتحرير الدين من خدمة التجار والعنصريين الاسرائيليين، وإقامة السلام والمحبة وفلاح الروح، جاء ليخلص الفرائس والمحكوم عليهم برقية إمبراطورية قيصر الجبار، ورأينا كيف أن المسيحيّة حلت محل الإمبراطورية، وأصبحت كنيسة الروم امتداداً لنظام القيصر الإمبراطوري، وأصبح المتفلسف النصراني أساساً معنوياً لإقطاع القرون الوسطى، وقاتلاً للعقل الحر والنمو الحر والعلم الحر. وكيف أن دين السلام سفك الدماء إلى الحد الذي فاق فيه أية سلطة سفاكة في التاريخ. ومن الناحية المعنوية والأخلاقية، حيث كان «يجب على الإنسان أن يكون مثل الله ـ فبالعكس ـ أصبح الله مثل الإنسان»!.

وأخيراً الإسلام، آخر حلقات تكامل الأديان في التاريخ، الذي جاء بشعار «التوحيد» و«الفلاح»(١)، وعلى حد قول ذلك الجندي الإسلامي، «يدعو الإنسان للانتقال من خسّة الأرض إلى

(١) غرض المؤلف من قوله: «التوحيد والفلاح» يعني: قولو لا إله إلا الله تفلحوا. (المترجم).

سمو السماء، ومن استعباد البعض للبعض الآخر إلى عبادة إله العالم، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام». ورأينا كيف تبدل إلى خلافة العرب، وصار سبباً لإحتلال العالم الوحشي، ثم عامل ثقافي قوي باسم الفقه والكلام والتصوف. وكيف أنه أعطى الصبغة الدينية لكل من حكم السلاجقة الأتراك الاقطاعي، والمغول. وكيف كان يجعل الإنسان المسلم أسيراً في سلاسل «القدر»، وكيف كان يؤول ويفسر طريق افلاح لا بالتوحيد والتقوى والعلم والعمل الصالح، بل بالتقليد والتوسل والنذر والحاجات الموروثة التقليدية، أو بالفرار من الواقعية والمجتمع والحياة إلى عوالم التخيلات الملكوتية، والنظرة التشاؤمية بالنسبة للتاريخ والتقدم وفلاح الإنسان في هذا العالم، وتحطيم كل المجاذبات والرغبات الفطرية للإنسان!.

في مثل هذا الوقت، الذي كان الدين فيه يمثل عامل منع من التقدم العلمي والاجتماعي، وعامل تحجيم لتفتح الإنسان الفكري والمعنوي والإرادي، وما بقي منه هو مجموعة من التشريفات والمراسيم، والخرافات والأوهام مع سلطة عظيمة تحكم الشعوب والأفكار من قبل متوليها الرسميين، الكنيسة والبابا. والتجديد باعتباره مصداقاً للروح المحركة للمجتمع في مقابل النهضة والمثقفين ـ بالقياس مع عصر اليونان وروما القديمة الزاهر ـ.

وعصر القرون الوسطى المتحجر الذي كان عصر سادة الولاة الدينيين، الذين دعوا للقومية من أجل انقاذ شعبهم ـ في مقابل أمبريالية البابا اللا دينية ـ ومن أجل نجاة الإنسان، طالبوا بالعلم ـ في مقابل كلام الكاثوليك المتحجر الموهوم ـ.

في مثل هذا الوقت، ماذا كان الشعار؟ حرية الإنسان من قيد إرادة السماء الجبرية. خلاص العقل من التحكمات الدينية العقائدية. خلاص العلم من الجزمية الكلامية، الرجوع من السماء إلى الأرض لأجل بناء الجنة التي كان الدين يعد بها في الآخرة، على الأرض!

شعارات مثيرة!: حرية العقل، زعامة العلم والجنة الموعودة!.

أي الأيادي التي يجب أن تبني الجنة الأرضية الموعودة؟ استعمار الشعوب، استثمار الناس وسلطة الآلة! أيّ العلم ورأس المال.

لقد تخلص العلم من خدمته للدين وأصبح في خدمة السلطة وتحت اختيار المتسلط، وتحول إلى حياد بارد قاصر النظر. قتل «المسيح» ولكنه أصبح مخلصاً لقيصر.

والماكنة التي كانت آلة بيد الإنسان لتجعله مسيطراً على الطبيعة، وتخلّصه من رقية العمل، تبدّلت إلى نظام ميكانيكي قيّد

الإنسان. وبالتالي فإن بوّاب هذه الجنة، هو الرأسمالية، لكنّها الرأسمالية المسلحة بالعلم، والمجهزة بالتكنولوجيا الساحرة الحديثة. وأسر الإنسان بين عجلات النظام الميكانيكي الثقيلة القاسية، وسيادة التكنو بيروقراطية التي لا تعرف الرحمة.

والإنسان؟ حيوان اقتصادي عليه أن «يرتع» فقط في هذه الجنة!

الفلسفة: الاستهلاك والاستهلاك والاستهلاك!.

والشعار: الليبرالية!! أي «فوضوية الإنسانية المقيدة»!.

والديمقراطية: «أي انتخاب أشخاص قد انتخبوا ماهيّتك من قبل»!.

الحياة؟ مادية. الأخلاق؟ السعي وراء الربح والأنانية. الهدف؟ الاستهلاك.

فلسفة الحياة؟ إشباع الغرائز. الأمنية؟ الرفاه والتمتع.... الإيمان؟ الكمال المطلوب؟ الحب؟ معنىٰ الوجود؟ مفهوم الإنسان؟... لا شيء!.

أما ابن آدم فقد عصى أيضاً هذه الجنة الأرضية:

١ ــ الماركسية ٢ ــ الوجودية

الماركسية: إنكار الرأسمالية، إنكار الطبقات، إنكار الاستثمار، إنكار الحكومة، إنكار التخصص، إنكار كنز الذهب والأخلاق والسعي وراء الفائدة... وأهم من كل هذا إنكار أسر الإنسان، ومسخ حقيقته الإِنسانية في نظام العمل الاجتماعي والإنتاجي...

عجيب حقاً! تخطيط مجتمع ليس مناقضاً لشعار «قيمة كلّ إنسان بمقدار عمله» فحسب، بل «كل شخص بمقدار ما يحتاج»!. ماذا يعني هذا؟ يعني مقابل مطلق الناس! يعني أنه أعلى من وصول كل شخص إلى حقه، بل إن وعود المجتمع هو أن كل شخص فيه يتمتع بأكثر من حقه!.

حُلُم؟ طوبائية؟ كلا! هذه المرة لم يكن الدين هو الذي يتكلم عن الجنة، ولا الفلسفة التي توجد «المدينة الفاضلة»، ولا حتى أصحاب الأهداف العالية، ولا الاشتراكيين الأخلاقيّين أو النّازعين إلى الخيال. بل هذه المرة «الفلسفة العلمية» هي التي تتحدث.

أية يد أو أيادٍ عليها أن تبني مثل هذا المجتمع المثالي؟ «لا يُبنىٰ» بل «ينبني».

إنّ اكتشاف قوانين التاريخ الجبرية تشير بتحققه الجبري.

ماذا يريدون؟ العمال الذين تعبوا من الفقر واستثمار النظام الرأسمالي إيّاهم، والمثقفون الذين تمردوا على جنة البورجوازية، والمفكرون الذين يتمنون خلاص الإنسان؟

وفي هذه المرة، الإنسان بدلاً من «حذف الحكومة». و«ديكتاتورية البروليتاريا» بدلاً من «المجتمع الحر وحرية العمل». مجتمع كلّه مبرمج ومخطط من الأعلى، بحيث يوظَّف فيه جميع الأفراد بدلاً من إنكار «النظام الميكانيكي» والاعتماد بصورة أشد على «الثورة الصناعية السريعة» طبقاً للنظام الرأسمالي الميكانيكي، بدلاً من «تحرر الإنسان من البيروقراطية البرجوازية». أسر الإنسان في «بيروقراطية المحور الواحد الحكومية» بدلاً من الخلاص من «تجزئة الإنسان وفق التخصص» الناتج عن جشع الرأسماليين، التجزئة في التخصص أكثر من جشع الجهاز الحاكم. وبدلاً من خلاص الإنسان من «المؤسسات الإدارية ـ الاقتصادية الرأسمالية»، عبوديته في «مجتمع منظم بشدة». وبدلاً من «النمو الحر للإنسان»، قولبة الإنسان الاجتماعية والثقافية والأخلاقية. وبدلاً من التقليد والعبودية للكنيسة، التقليد والعبودية لـ«اللجنة الأيديويلوجية». «وعبادة القادة» بدلاً من «إنكار الشخصية في التاريخ»...

ومن الناحية الأيديولوجية، سقوط (أصالة الإنسان ـ أومانيسم) في مادية المذهب الاقتصادي الوضيع. الإنسان

المتحرر من إرادة نفسه، الواعي ذاتياً، الحساس، صاحب الملكات السامية، المتحكم بالوجود، أصبح الآن دمية مطلقة في لعبة عمياء لجدل التاريخ الجبري، وصنيعة بلا إرادة للديالكتيكية المادية المتحكمة بوجود الإنسان!.

هكذا نرى، أن الإنسان في النظام الرأسمالي «بدون قيد أو شرط». وفي النظام الماركسي «بقيد وشرط». هناك «إنسان مغشوس»، وهنا «إنسان اصطناعي». أيهما تكمن فيه الفاجعة أكثر من غيره؟

النظام الوجودي (أصالة الوجود)

لقد تمرد النظام الوجودي على النظامين كليهما.

إنّ التأملات المحبة للإنسان، والتي كانت على الدوام مرافقة للبحث عن فلاح الإنسان واستقلاله الوجودي منذ القرن الثامن عشر لاسيما في القرن التاسع عشر، شعرت بالخطر في مقابل فاجعة الرأسمالية والميكانيكية الغربية اللاإنسانية، وهاجمتها، سواء بشكل شعوري وأخلاقي، أو بصورة التحليل العلمي والمنطقي. وقد أوجدت في هذا المضمار أدباً ثريّاً وحياً، بحيث تمكن النظام الماركسي أن يستمد منه غذاء فياضاً، كما يعتقد السيد «ريمون آرل» R. Aron:

«إن الماركسية ليست سوى تأليف حاذق مما قاله غير الماركسيين»!.

والذي يلفت النظر هو أنه بعد النجاحات الباهرة للنظام الرأسمالي وانتصاره الحتمي في حضارة أوروبا المتفتحة، التي هي مظهر الحضارة البشرية في العصر الحاضر، بلغت مقاومة ومقابلة «الروح الإنسانية» لها نهاية قوتها واتساعها، حيث كانت تعد مكافحتها من أبرز مسؤوليات المثقفين أنصار الإنسان.

«الرأسمال منتج. الرأسمال ملاك تقييم البضاعة. الرأسمال ضابط بحق. العمل ـ وهو اسمى مظهر لوجود الإنسان ـ في خدمة رأس المال»!.

من العجب أن يكون رأس المال صنم عصرنا الكبير، والإنسان لا شيء بالنسبة له. عبيد ومعبود غريب عن نفسه!!.

كذلك تجربة البشرية الثانية ـ التي تحققت بشكل عملي أمام هذه التجربة ـ هي الأخرىٰ مفجعة ومريرة. إن الماركسية، وبعد نصف قرن من عرضها وأيديولوجيتها بشكل شامل وكامل، وبصورة لم تكن بالحسبان، بل هي نفسها كانت تسيء الظن بنفسها (كتابات ماركس الأولى ضد روسيا)، تحققت عملياً.

وهاهو «الصنم الجديد»! الإنسان ربيب المجتمع، والمجتمع برفقة الشعور والوجدان والقيم الأخلاقية والثقافة والمثل والعواطف الإنسانية، كلّها وليدة «آلات الإنتاج»، واليوم يعني «الماكنة».

كما هي قصة شعر ذلك الشاعر[١] الذي قاطع حبيبه ليتخلص من أذى عينه الساحرة، ولأجل أن ينساه، بادر إلى جني الورود وفضّل هذا بدلاً من الانشغال بجنون عين الحبيب:

سحب الشّتاء مضت شيئاً فشيئاً
وجاء وقت زهر النرجس الناعس
أغصان النرجس المليئة بالورد تفتحت
رأيت مع الأسف أنها صارت عين الحبيب[٢]

إن البشرية التي انشغلت بالماركسية للهروب من أسر النظام الميكانيكي، والتي وجهت أقوى غاراتها على هيكله، رأت نفسها فجأة، بعد انتصار الماركسية، وبعد أن أينعت المزرعة الشيوعية، مقيّدة بسلاسل النظام الميكانيكي بصورة أوضح وأثقل من النظام الرأسمالي الصناعي، بحيث أعلن أن الشرط الرئيسي لتحقق

---

(١) الشاعر الصيني الذي ترجم شعره إلى الفارسية بشكل جيد السيد حميدي الشيرازي، طبعاً بدون ذكر المصدر!.

(٢) هذه ترجمة لبيتين من الشعر الصيني، عن ترجمته الفارسية.

المجتمع المثالي الاشتراكي هو «الزيادة المادية»، وأن الشرط الرئيسي لهذه «الزيادة» هو تبديل المجتمع إلى مجتمع صناعي مائة بالمائة، وهذا أيضاً يتم على أساس تلك الضوابط التي قالها لينين: «يجب التعلّم مع الرأسمالية»!. أي: «التخصص»، «سلسلة مراتب جهاز التكنوبيروقراطي»، و«المنافسة على أساس الدوافع الشخصية للمنفعة». وخلف كل ذلك، جهاز طلب السلطة والتوسع، الذي ينتشر بسرعة ليستوعب جميع أفراد المجتمع. وعلى رأس ذلك، طبقة جديدة حاكمة، تتشكل من البيروقراطيين المتسلطين الذين هم في الوقت نفسه رأسماليون.

إذاً فالماركسية هي الوجه الآخر للعملة النقدية التي تمثل الرأسمالية الغربية وجهها الأول.

وهكذا تمرد الضمير الإنساني الطالب للخلاص، ولاسيما، بعد الحرب العالمية الثانية، فذهب الجمهور الآسيوي ـ الأفريقي نحو القومية الراقية المعادية للاستعمار، وطالبوا بالرجوع إلى أصالتهم الثقافية، وتجديد أواصرهم التاريخية، وإحياء شخصيتهم القومية.

وأما الجيل المنقطع عن الدين، فهو بريء من الميكانيكية الرأسمالية، وهو الآن قد تزحلق من «أرض الشيوعية الموعودة» وفتح لنفسه نافذة يتنفس منها بحرية، وهي النظام الوجودي، وفي

مقدمة هؤلاء «سارتر»، الذي هو بنفسه تجسيد للقسم الواعي الفعال للألم، من هذه الفجائع.

لقد صنع النظام الوجودي، في مقابل الرأسمالية التي كانت تصنع من الإنسان «حيواناً إقتصادياً»، وفي مقابل النظام الماركسي الذي يعتبر الإنسان «شيئاً» مادياً منظماً، وفي مقابل الكاثوليكية التي تعد الإنسان لعبة لا إرادة لها بيد قوة غيبية حاكمة (المشيئة)، وفي مقابل المادية الديالكتيكية التي جعلت منه لعبة دون إرادة للتكامل الجبري لآلة العمل، صنع من الإنسان «إلهاً»! وفي مقابله أفخم المدائح!:

«إن جميع موجودات العالم يتحقق «وجودها» بعد تعيين «ماهيتها» إلاّ الإنسان، فإن ماهيته تتكون بعد وجوده».

إن شجرة الجوز أو الببغاء قبل أن توجدا، كان من المعلوم مَنْ هُمَا ومَاذَا ستكونان. ولكن الإنسان يوجد أولاً، ولا يعرف كيف سيكون؟ وكيف سيصير؟ وانما هو الذي سيصنع كيفيته، وهو الذي «يختار» ماهيته بنفسه!.

إذاً، فالإنسان لم يكن مخلوقاً لله، ولا هو مخلوق الطبيعة، ولا هو وليد آلات الإنتاج، «الإنسان إلهٰ يخلق نفسه»!!.

فمن الواضح، بعد ذلك التوهين من قبل كل من الكنيسة

والرأسمالية والشيوعية للإنسان، معرفة إلى أي حدّ يمكن لهذا «النداء» أن يأخذ بالقلوب التي تؤمن «بكرامة الإنسان» ويجعلها تضطرب له.

كان المقدّر هكذا، هو أن يعلن هذا النداء في عصرنا (سارتر) يتمتع بأقوى شخصية اجتماعية، وأقوى قلم أدبي وفني بين الفلاسفة الجدد.

ولكن سارتر كان يتألم تماماً من ذلك التناقض الذي كان يتألم منه ماركس. إن ماركس كان من جهة يسعى «ليحرّض» المثقفين والعمال للإقدام على تحطيم النظام الرأسمالي وبناء المجتمع الاشتراكي، أي التمسك بفكر الإنسان، مثله، إرادته واختياره.

ومن جهة أخرى، فإن المادية الديالكتيكية، لم يكن للإنسان فيها موطىء قدم. وهذه هي «الفلسفة العلمية على أساس التضاد الجبري في الحركة والتطور، وتبديل الكمية بالكيفية، والتي تعمل كالقوانين الجبرية الخارجة عن طاقة الإنسان، هي بنفسها، قبلت تحطيم النظام الرأسمالي وتحقق المجتمع الشيوعي».

وفي مثل هذا «الجبر المادي المطلق»، أين نجد «الاختيار الإنساني المستقل»؟ أي معنى لهذا الاختيار، الذي هو الوليد الطبيعي الأبدي لمثل هذا الجبر، وأية مسؤولية له؟

إن سارتر بفصله خلقة الطبيعة عن خلقة الإنسان، اعترف بنوع من «الثنوية» (Dualisme). معرفة العالم (Consmogonie) على أساس الثنوية، (ثنوية الوجود الجوهرية).

إن كلّاً من الثنوية (التاريخية) لزرادشت، والثنوية (الذاتية) لمانوى، والثنوية (الإنسانية) للإسلام، يمكن أن تبرز وتؤول. ولكن سارتر، بعد نيتشه وهيجل وماركس، وحتى بعد قرنين من أصحاب دائرة المعارف في النصف الثاني من القرن العشرين في أوروبا، لا يتمكن أو لا يريد أن يظهر نفسه باعتباره «روحاً دينيةً» بل يبقى وفياً للمادية، وحتى إنّه، ومن أجل أن يعرّف نظامه الوجودي بأنه مدرسة في المسيرة التكاملية للماركسية، يطعّم النظام الوجودي الذي يأخذه من «هايدجر»، وهو على رأس غصن الماركسية، ليُرى نظامه الوجودي بأنه مدرسة «ما بعد الماركسية»، لا «ما قبلها».

ومن هنا يتسبب الإنهيار المؤسف لنظامه الوجودي الراقي، من أوج «الإنسان الإلٰهي» إلى هوّة «حيرة التمسك بالتفاهة».

أما «المادية الديالكتيكية» أو «الثنوية» المادية؟ المادية هي عبارة عن «توحيد مادي»، وفي هذا التوحيد من أين أتىٰ هذا «الشرك الثنوي» (ثنائية الإنسان والعالم)؟

إن سارتر بخلاف ماركس ـ الذي يعتبر أسمى الخصال الإنسانية والأهداف القدسية للإنسان صنيعة نظام الإنتاج الاقتصادي أي كالبضاعة، إنتاجها من مقتضيات آلات العمل المادي ـ يعلن أنه «إذا كان الشخص الذي ولد من بطن أمه مشلولاً، ولم يكن بطلاً في العَدْو فإنه هو المسؤول»!.

جيد جداً! ولكن الفرد الماركسي كيف يمكنه «تبرير» لك؟ والفرد المادي بماذا يجيب عن هذا السؤال وهو: من أين تنبع مثل هذه الإِرادة الميتافيزيقية، التي هي خارج المادة والطبيعة، والمسيطرة على المحيط الاجتماعي وحتى إنّها حاكمة على بناء الإنسان الطبيعي؟

هل إنّ المادة ـ نفسها ـ قد صنعت وجوداً غير مادي؟

الجواب الإيجابي عن هذا السؤال من قبل أي فرد مادي، هو الاعتراف بوقوع «معجزة» بالمقدار نفسه الذي يعترف به المخالف للمادية، بالاعتقاد بخلق العالم على يد الإِله الغيبي.

ولكن ألم وجودية سارتر لم ينته عند هذه المرحلة «أساس البناء الفلسفي»، بل إنّ ألمه الأكبر يمكن هنا في أن هذه المدرسة تركز كل ثقلها على «العمل الإنساني». وفي الواقع هي هنا تصاب بـ«العرج» أكثر من الجميع! الإنسان يصنع «بعمله» نفسه.

«عمله»، ماذا يعني؟

بكلمة واحدة، يعني: «الاختيار».

ما معنى «الاختيار»؟

الاختيار يعني أن «الإرادة الحرة للإنسان» لا تنبع من أيّ عامل جبري خارجي ـ إلٰهي أو مادي ـ بل هي بمثابة «علة أُولى» و«مستقلة»، سلباً أو إيجاباً.

وهنا مشكلة مهمة أساسية غير قابلة للحل، وهي غير مشكلة أن سارتر لم يتمكن من الإجابة عن أن هذه «الإرادة الميتافيزيقية» في العالم المادي من أين أتت وظهرت ووردت في سلسلة العلية المادية أو الجدل الديالكتيكي التلقائي. بل إنها مشكلة «الاختيار» الذي مهما كان حراً ومستقلاً، فإنه يجب أن يكون له ملاكٌ، ويتم على أساس «القيم».

بناء على هذا، فإن بحث «الخير» و«الشر»، أو «الأخلاق» القديم، يطرح نفسه هنا. وبالطبع فإن سارتر يعرف هذا الموضوع تماماً ويعرضه.

ما هو «الخير»؟ ما هو «الشر»؟

لم تكن المادية الديالكتيكية مضطرة للاجابة عن هذا السؤال. كما أن صاحب أيّ «مسلك جبري» لم تكن له مثل هذه

المسؤولية، سواء كان جبرياً إلٰهياً، أو جبرياً مادياً. لأن الإنسان يختار بحرية فقط عندما يأتي موضوع المسؤولية، وهو أنه «يختار أيّ شيء»؟ و«لماذا»؟.

أما **سارتر**(١)، الذي سما بموضوع اختيار الإنسان إلى الحد الميتافيزيقي، فعليه أن يقدم ضابطاً لتمييز «الخير» و«الشر» والفصل بينهما. أي أن يحدد ملاكاً للعمل لدى اختيار الفرد الإنساني. وحسب قول «**هايدجر**»(٢) ـ الأم الفكرية لسارتر ـ: «الإنسان، وحيدٌ قذف في صحراء هذا العالم». وسارتر يعرض هذا الموضوع باسم (Delaissement)، أي «إلقاء مسؤوليته على عاتق نفسه»، وهو نفسه الذي نسميه في فلسفتنا بـ«التفويض».

إن هذا الإنسان، المتحرر من الإلٰه، من الطبيعة، من قوانين التاريخ والمحيط الجبرية، صاحب الإرادة الحرة الإلٰهية، إنسان «مسؤول».

نعم لأنه ذو إرادة حرة في العمل. ولكن في مقابل من؟ وهذه علامة السؤال الثانية التي وقفت أمام سارتر!.

إن سارتر يحاول أن يجيب عن كليهما، ولكن مع الأسف، لم

---

(١) جان بول سارتر: ١٩٠٥ ـ ١٩٨٠ فيلسوف وكاتب وناقد فرنسي. من روّاد الوجوديّة المتشائمة.

(٢) مارتن هايدجر: ١٨٨٩ ـ ١٩٧٦ فيلسوف ألماني من مؤسّسي الفلسفة الوجودية.

تجد في هذين الموضعين أي خبر عن قوة استدلال سارتر المنطقي وجزالة لفظه.

إن سارتر يطرح أصل «حسن النيّة» (bon - Sens) باعتباره ملاك كل من «الخير»، الذي يجب أن يختاره للايجاب، و«الشر»، للاختيار السلبي:

«إذا كان الفرد عند الاختيار العملي يشعر بأنه يجب أن يكون هذا الاختيار أسلوباً عاماً ويقتدي به الآخرون أيضاً، فمثل هذا العمل هو خير. وإذا كان يشعر بأنه فقط يفعل ذلك لوحده ولا يقتدي به الاخرون إذاً فهو شر».

وعلى سبيل المثال، فإن القصاب «اللحام» الذي يبيع اللحم المغشوش، يريد أن يقوم بهذا العمل لوحده، ولما كان يبيعه بأرخص من السعر العادي ويقدم اللحم الجيد، فهو يرغب في أن يعمل الآخرون في عملهم كما يعمل هو.

إذاً أصبح ملاك الخير والشر شعوراً فردياً، أولاً. وثانياً إن الموضوع ذهني تماماً. يا للعجب! الفرد المادي المطعم بالماركسية، يبرر ـ إلى هذا الحد ـ العمل الإنساني بصورة فردية (انفرادية) وذهنية (مثالية)!

ألم يكن سارتر على علم بمثل هذا الضعف وتزلزل الأساس في أخلاق النظام الوجودي وعواقبه الوخيمة؟ بلا شك هو يعلم.

ولكن «لا علاج آخر للمشكلة». هذا هو جوابه!

عندما نتلقى العالم مادياً، فإنّ أي شخص ـ إلا سارتر ـ يريد أن ينقذ حرية الإنسان وحرمته من براثن النظام الطبيعي والنظام المادي القديم، أو الديالكتيك المادي الحديث، ويسمو به ويمكنه من الوقوف على قدمي إرادته المستقلة تلقائياً. فإذا به مرة أخرى ينحدر به على رأسه في الهوة العمياء، وفي الجبر المادي ـ الطبيعي ـ الديالكتيكي، اللاواعي، أو أنه يبقيه فيما فوق، ولكن بصورة تافهة، بلا معنى، وبدون هدف، وفي حالة فقدان جميع القيم الإنسانية من قامته الحرة المتسامية وبصورة ما أسرعها وما أوحشها!.

ونرىٰ:

سماء حمقاء، وجود فارغ، طبيعة لها حركة جبرية عمياء، عالم فاقد الشعور والإحساس والهدف والإرادة، وجودٌ ليس له معنى محدد. وفي هذا الجو الرهيب، يكون الإنسان وحيداً غريباً مفوضاً، متحرراً من كل قيد، فهو إرادة حرة وعليه أن يبدع لنفسه معنى وقيمة وهدفاً وحقيقة.

ولكننا نرى أن الوجودية في الوقت الذي تعطي الفرد الإنساني هذه العجلة «الإرادة والحرية» ذات القدرة العالية، نراها تهمس في أذنه: «أينما تريد تتمكن أن تذهب ولكن لا مكان

للذهاب. واعلم بأنك أية جهة تختار تكون جهة فقط، لأنك أنت اخترتها، وإلاّ لا فرق بينها وبين أية جهة أخرى يختارها غيرك، لأن العمران غير موجود في كل مكان». بلا ريب فإن قيمة مثل هذا العطاء تافهة تماماً وحتى أنها خطيرة!.

إن اعتبار الإنسان ذو إرادة حرة مثل الله، يعمل كل ما يريد، فالإجابة عن سؤال: «كيف يعمل»؟ ستكون: «كيفما يريد». وهذا دور باطل وهدّام.

ولكن سارتر لا حيلة له، لأنه من جهة قبل المادية الديالكتيكية باعتبارها تمثل نظرته للعالم، ومن جهة أخرى هو يدعو إلى حرية الاختيار للإنسان. ولكن كيف يمكنه أن يطرح، من أجل ملاك الاختيار، وضابط القيمة، وأساس الخير والشر، قاعدةً خارجة عن «حسن النية» للإنسان، في مثل هذا العالم المادي الذي لا معنى له؟

ولهذا فإن سارتر يعلم بوضوح، أن خلاصة نظامه الوجودي الأخلاقي والاجتماعي، تكون كما يلي:ـ

١ ـ «أنت تملك القدرة على إنجاز أيّ عمل».

٢ ـ «وكل عمل أنجزته ـ إذا كان بحريّة ـ فهو مجاز، لأنه لا يوجد أي ملاك لمنعه خارج اختيارك».

النتيجة؟ «إذاً فكل عمل مجاز لهذا الإنسان القادر الحر»!

إن هذا الاستنتاج في الواقع يراه سارتر، وهو يكون قول **(ديستويفيسكي)** المشهور، دائماً ويعترف به وهو:

«لو رفعنا الله عن العالم، فكل عمل مجاز للإنسان»!.

إذاً مع انهيار جميع الملاكات العينية في الحرية، الاختيار، الأخلاق، وجميع المعاني الموجودة في الإنسان، ألم يكن هذا الخطر موجوداً وهو أنه مع إعلان إرادة الإنسان الحرة المستقلة في العالم وفي المجتمع الوجودي لسارتر، الذي يحاول أن يصنع من الإنسان في الطبيعة «الله»، أن يكون الإنسان «شيطاناً»؟

* * *

الإنسان بين تضاد الماركسية والدين

لا ريب، أن الحديث عن الدين صعب اليوم، لأنه من الصعب أن تتقبل الروح الحديثة الدين باعتباره عاملاً منقذاً يبعث على التكامل والرقي.

ما هي هذه «الروح الحديثة»، وأين تشكّلت وحصلت على مثل هذه الروحية؟

هذه الروح تأتي من الغرب، كالبضائع الأخرى ومظاهر الحضارة وحياة العصر التي يختم الغرب عليها علامته (ماركته).

أما اليوم فعندما يستطرد الحديث عن الغرب أمام المثقف الشرقي، يتبادر إلى ذهنه من هذه الكلمة.

الرأسمالية، الصناعة، المسيحية، الاستعمار والليبرالية البورجوازية، فقط، وعندما يريد أن يقف بوجهها وينكرها فإنه يعرّف الماركسية باعتبارها أنجع سلاح ضدها. بينما قل ما يلتفت

إلى هذه القاعدة الكبيرة، وهي أن الماركسية نفسها الحصيلة الخالصة للتاريخ، والنظام الاجتماعي، والنظرة الثقافية، للغرب نفسه.

لا بدليل أن جميع مؤسسيها وزعمائها غربيون فقط، بل، حتى يجب اعتبار هذه الأيديولوجية ـ ووفق التحليل الماركسي ـ انعكاساً بنائياً للأساس الاجتماعي للنظام الإنتاجي الصناعي البورجوازي في الغرب الحديث.

إن الماركسية بتصنيفها العقائدي المحدد للمجتمع إلى صنفين، أساس وبناء (البنية التحية والبنية الفوقية)، واعتبارها «نظام الإنتاج المادي» هو الأساس (البنية التحتية) الذي يأخذ شكله حسب كيفية «آلات الإنتاج»، أما شكل البناء (البنية الفوقية) ونوع، الذي هو عبارة عن الدين والأخلاق والأدب والفن وعلم النفس والفلسفة والأفكار والعقائد السياسية والاجتماعية والاقتصادية والإنسانية والوجودية... ومن جملتها «العقائد»... فهو صنيعة «آلات الإنتاج» ووليدها.

من الذي يشك في هذه القاعدة البديهية والواقعية المحسوسة، وهي أن آلات الإنتاج للرأسمالية والماركسية، كانت واحدة ولا تزال حتى الآن واحدة؟

ومن المناسب أيضاً، أن نضيف هذه الواقعية إلى هذا الموضوع، وهي أن آلات الإنتاج الاقتصادي للبروتستانتية والفاشيستية هي نفسها أيضاً التي كانت لهذين النظامين.

البروتستانتية، الرأسمالية، الماركسية، والفاشيستيه!!!.

هؤلاء الأخوة الأربعة لهم قرابة أساسية، وهي المادية. وقد ترعرعوا في أسرة واحدة وهي الغرب، وإن كانت لهم مجريات مختلفة.

البروتستانتية دين، ولكنه دين «يحب» «السلطة» وقد ألف من المسيحية أيديولوجية وخصالاً تلائم البورجوازية.

الرأسمالية، التي دعت إلى أيديولوجيتها بعنوانها ليبرالية وديموقراطية مبتنية على مادية القرن الثامن عشر (أصحاب دائرة المعارف)، ألفت من الحرية وأصالة الإنسان والفلسفة والعلم، ثقافة ملائمة للبورجوازية الحديثة.

الماركسية، بتبريرها الاقتصادي لكل مظاهر الإنسان الوجودية وتاريخ الإنسان وحياته، صنعت من الاشتراكية نظاماً اقتصادياً خالصاً على أساس «الزيادة الاقتصادية بفعل الصناعة»، ومن ديالكتيكية «**هيجل**»[1] التي أدّت إلى تحقق الله في التاريخ،

(١) فردريش هيغل: ١٧٧٠ ـ ١٨٣١ فيلسوف ألماني. قال إن الكائن والفكر شيء واحد هو النكرة.

صنعت سلاحاً أدّى إلى تحقق «الحياة البورجوازية لطبقة البروليتاريا»!

والفاشيستية، التي أطلت من مركز الماركسية نفسه، كانت في الأساس نهضة طبقة التكنوقراطية والبيروقراطيين، التي لم يكن لهما محل من الإعراب بين قطبي الرأسمالية والبروليتاريا، وقد أضحت آلة في الأيدي تنشد الحكم والسلطة، وقد عبأت جماهير غفيرة من الطبقات المتوسطة ـ البورجوازية المتوسطة ـ خلفها.

هذ النهضات الأربع، إحداها الدين، والأخرى النظام الاقتصادي، والأخرى أيديولوجية طبقية ثورية، والأخرى فورة عنصرية متعصبة. أيّ وجه اشتراك يوجد بينها؟ـ

١ ـ بطلان أو الإنكار القاطع لمظهر الإنسان المعنوي غير المادي، وطرد الإنسان باعتباره موجوداً له جوهر أسمى من الطبيعة، وأن حركته الذاتية تصعيدية ومثالية بالفطرة.

٢ ـ حصر حاجات وأمنيات الإنسان المثلى ضمن أُطر محدودة بالسلطة والاستهلاك المادي، وتفوق الحاجة الاقتصادية على جميع الحاجات البشرية.

٣ ـ المادية الفلسفية أو على الأقل المادية الأخلاقية والنفسانية.

٤ ـ الإعتماد على الماكنة، باعتبارها العامل الذي ينحصر فيه

تأمين السلطة والاستهلاك الاقتصادي، وعبادة أصل «الإنتاج»، وبالتالي، استقرار الماكنة في موضع أعظم «صنم الحضارة الحديثة».

٥ ـ وبالجبر: المواجهة مع الإيمان الديني، أو الجانب المعنوي للدين باعتباره أقوى طاقة مانعة ومكافحة في وجه هذه النزعة.

أما البروتستانتية، لما كانت كنهضة إصلاحية في إطار المسيحية لمصلحة الطبقة البورجوازية الحديثة، بقيت منحصرة في ذلك الإطار ولا يمكنها أن تكون نهضة فكرية عالمية. وبغض النظر عن ذلك، فإنها اليوم قد فقدت فلسفتها الوجودية باعتبارها حركة ودعوة جديدة في المجتمع الغربي المتكامل.

والفاشيستية، بالسرعة نفسها التي ولدت فيها زالت أيضاً. وبغض النظر عن ذلك، فإنها لم تعتبر كمدرسة فلسفية وأيديولوجية متميزة في مسيرة حركة الزمان في العالم، أصلاً.

والرأسمالية، فإنها ـ أولاً ـ قد غيرت نفسها كثيراً بالنسبة إلى ما كانت عليه في القرن التاسع عشر. وبغض النظر عن ذلك، فإنها لم تكن مدرسة أيديولوجية، بل هي قبل كل شيء نظام اقتصادي واجتماعي، بحيث نقابل الدين بصورة غير مباشرة. أي أن المفكرين اللادينيين حاربوا ويحاربون الدين باسم «العلم» أولاً،

لا باسم البورجوازية والرأسمالية، وإن كان هؤلاء المفكرون ربيبي هذا النظام الاجتماعي ومرتبطين به، وأن العلم الذي يستندون عليه، علم بروح برجوازية حديثة.

أما الماركسية: أولاً، بدليل أنها دعوة عالمية وليس لها محدودية دينية أو ثقافية أو قومية خاصة. ثانياً: هي أيديولوجية تامة وكاملة ومحدودة ومتميزة جداً، بالإضافة إلى تعصبها بالنسبة إلى التأكيدات العمياء الصلبة الثابتة.

ثالثاً: لم تطرح نظاماً اقتصادياً أو سياسياً خاصاً فقط، بل تتدخل في جميع أمور حياة البشر الفردية والاجتماعية سواء الناحية المادية أو المعنوية أو الفكرية أو الأخلاقية، وتشمل جميع مظاهر الإنسان والمجتمع وأبعادها الوجودية.

رابعاً: لها «أساس فلسفي وعقائدي» تبنى عليه جميع تفسيراتها وتبريراتها وطرق حلولها ودعواتها لكل المواضيع المتعلقة بالإنسان والتاريخ والمجتمع والمستقبل.

خامساً: إن هذا «الأساس» الذي يشبه أشد العصبيات الدينية بصورة واضحة وصريحة وقاطعة، هو المادية الديالكتيكية.

سادساً: إن المادية الديالكتيكية في المدرسة الماركسية لم تكن «نظرية فلسفية» كنظرية الماديين الفلسفية أو الطبيعيين اللادينيين في القرن الثامن عشر أو في اليونان القديمة، وإنما هي

تحكي نوعاً من الانطباع الفلسفي بالنسبة إلى الإنسان والعالم، بل تعنون أيضاً باعتبارها «الواقعية الوحيدة التي هي مائة بالمائة علمية». وهي دعوة متعصبة لا تتحمل أية نظرية فلسفية أخرى أمامها، وبالتي كانت تعتبر نفسها «الحق المطلق المنحصر» وكل ما هو موجود سوى ذلك فهو «باطل مطلق».

وهي تعتبر واجبها، باعتبارها رسالة أصيلة متحمسة، المبادرة «بالاجتثاث المبرمج» للدين من أي نوع أو شكل كان، وبما أنها تعد الدين أساساً ليس باطلاً فحسب، بل مضراً ومخالفاً للعقل وعدواً للجماهير فهي تعتبره عقبة في طريقها، ولا تخفي ذلك، على حد قول لينين الصريح:

«تجب الثورة على الدين»

يجب البحث عن الأساس الفلسفي لنظرية الماركسية المخالفة للدين «في آثار المثقفين الذين يعتبرهم الماركسيون مرتبطين بالبرجوازية الحديثة»!. ولهذا فإن ماركس، ومن بعده لينين، يوصيان بأنه يجب إعادة نشر «الموسوعات» من قبل الشيوعيين.

إن «**فويرباخ**»[١]، الذي هو همزة الوصل بين مثالية هيجل

(١) لودڤيغ فورباخ: ١٨٠٤ ـ ١٨٧٢ فيلسوف ألماني انفصل عن مثالية هيغل. من آثاره: روح المسيحية.

والمادية الديالكتيكية لماركس، والذي قلب «المخروط الهيجلي» الذي اعتبره كل من ماركس وانجلز من مبتكراتهما، وحتى أنهما يكرران كثيراً من أقواله في كتبهما بدون ذكر اسمه، له تفسير للدين وهو تعبير خاص به (**فويرباخ**) لم يضف إليه ماركس وأتباعه شيئاً سوى التعليق أو التكرار أو التفضيل، وهو أعظم اتهام مشهور ضد الدين والذي طرح باسم «الأجنبية الدينية»، وأعلن عنه بأنه اكتشاف ماركسي عظيم، لقد قام في كتابه «الذات المسيحية» بالعمل نفسه الذي قام به بالنسبة لمدرسة «هيجل»، وهو «قلب الحقائق» المشهور، بالنسبة لصلة «الإبن» (**عيسى المسيح**) و«الأب» (الله). أي إنه يقول: إن الأب هنا يتولد من الإِبن، لم يتجل الله في المسيح، بل يتجلى الله من المسيح، والمسيح الذي يصير إلٰهاً هو تحقق خارجي لروح الإنسان، الإنسان الذي يتمنى النجاة بلهفة. إن روح القدس لا شيء سوى روح الإنسان الذي لا يعرف إلٰهاً في نفسه، وإنما يعطيه شخصية في وجود ميتافيزيقي وكما هو موجود في نفسه؛ يحله في السماء الوهمية. وهذا يعني «أجنبية الدين». ولكن إذا تخلص من هذه «الأجنبية»، يصل إلى نفسه، ويشعر بهذا الوعي الذاتي بأنه:

«إنسان إلٰه نفسه» (Hono Honini Ded).

وماركس الذي كان آن ذاك شاباً هيجلياً (ابن يهودي ارتد عن

دينه، بسبب القوانين التي كانت تحدد النشاط والرقي الإداري لليهود في ألمانيا، وأصبح بروتستانتياً بصورة رسمية) كتب في مقدمة رسالة:

«إن الفلسفة تتصل بإيمان «بروميثوس»، وبصورة موجزة، إنني أستاء من الآلهة.... وإن جميع أدلة وجود الله تدل على عدم وجود الله. والشواهد الواقعية يجب أن تُبيِّن كما يلي:

«لما لم تكن للطبيعة تشكيلات صحيحة فالله ـ إذاً ـ موجود. ولما كانت الدنيا غير المعقولة موجودة، فالله ـ إذاً ـ موجود. وبعبارة أخرى، إن غير العلائي أساس وجود الله».

من هو بروميثوس؟ كان بروميثوس أحد الآلهة في الأساطير اليونانية، الذي خان سائر آلهة السماء بخدمته للإنسان، ففي ذات ليلة عندما كان جميع الآلهة نائمين، اختطف «النار الإلٰهية» وأهداها إلى الإنسان، وعندما أطلع الألهة على هذا السر قيدوه بالسلاسل، لأنهم كانوا يخشون أن تكون للإنسان نار سماوية، كانوا يريدونه أن يبقى في الأرض في الظلام والذل والضعف دائماً، ولا يسمو إلى مقام قرب الملكوت.

إن ماركس، الذي أخذ الايمان «البرو ميثوسى» والمجتمع «البروميثوسى» في الفلاسفة وعلماء الاجتماعي المؤمنين بأصالة

الإنسان، وتأثر بـ«**سن سيمون**» ومن بعده بـ«**برووردون**»[١]، قد ورث هذه النظرة الدينية، مثلهما، من الميثولوجية اليونانية، وعمم صلة (الإنسان ـ الله) في الأديان اليونانية على جميع الأديان. في حين هو يعلم أن النظرة الدينية لدى الأديان الشرقية الكبرى بعكس ذلك تماماً، وأن الإنسان والله ـ بعكس اليونان ـ ليس أنهما لا يوجد تنافس بينهما وان الله لا يحسد الإنسان، ولا يريد له السوء ولا يخشى منه فحسب، بل يحبه كثيراً، وأن أساس دعوة الله في الشرق هو عروج الإنسان من الأرض إلى السماء، ومن صف الحيوانات الترابية إلى الملكوت الإِلٰهي.

ففي دين **زرادشت**[٢] يحارب الإنسان بالاتفاق مع «**امشاسبندان**» من أجل انتصار «**اهورامزدا**». وأهورامزدا و(**امشاسبندان**) الخاصين به، يدافعان عن حياة الإنسان في كل مكان. وفي دين (مانى) الثنوي، يكون الإنسان مسؤولاً عن تحقق النور الإِلٰهي في الوجود. وفي عرفان الصين والهند، لا وجود لمثل هذا الفصل والحد غير القابل للاجتياز بين الله والإنسان أصلاً. بل إن الله يعيش ويسري بصورة روح الوجود وجوهر الحقيقة في الإنسان، وحتى في الطبيعة. والأهم من كل ذلك، في

---

(١) برودون: بيار بول برودون: ١٧٥٨ ـ ١٨٢٣ رسام فرنسي شهير. أشهر لوحاته: الإمبراطورة جوزفين.
(٢) زرادشت: نحو ٥٨٣ ق.م نبي الفرس الأقدمين ومصلح ديانتهم الأولى.

دين اليهود والمسيحية والإسلام، التي لها نظرة واحدة للعالم، فإن تلك النار الإلٰهية في اليونان أصبحت على شكل «الشجرة المحضورة»، وصار بورميثوس هو الإنسان!.

إن ما قاله ماركس: «إنني أستاء من الآلهة»، تعبير قد اختاره، يظلّ موضع تأمل. ففي مقدمة رسالة فلسفية، وفي كلام عن الآلهة نجد أنّ اختيار كلمة «استاء» لم يكن طبيعياً، لأن «الاستياء» اصطلاح عاطفي لا فلسفي أو علمي، يجب أن يبحث عن جذور هذا الاستياء الروحي في حياته الخاصة، وحبه الفاشل الذي كان سببه القساوسة المسيحيون!.

ولكن في قسم آخر من كلامه حيث يقول: يجب استدلال العكس من أجل إثبات وجود الله، بحيث «لما لم يكن للطبيعة نظام صحي فالله موجود، لما كانت الأمور غير معقولة فالله موجود، وإن أساس وجود الله يرتكز على غير العقلائي (irrationnel)». وهنا نوع من المغالطة المنطقية وهي: أنه أخذ النظرة العوامية الدينية ملاكاً للاستدلال الديني، لأن النظرة العوامية الدينية تبحث دائماً عن الله خارج القوانين المنطقية والطبيعية ومجريات الأمور العقلية. وأنه يستدل بالحوادث الاستثنائية والشواهد غير العلمية وغير الطبيعية، بينما جعلت الكتب الدينية، على رأسها القرآن، قاعدة استدلالها التوحيدية عن

الطبيعة، السنة، قوانين الحياة الثابتة، وأساس العقل والمعقول واتساق أمور العالم، واعتبرت كل هذه شواهد عينية على إثبات شعور حاكم على الطبيعة.

حتى القرآن الكريم، يخاطب الماديين بلهجة انتقادية شديدة: «أفحسبتم إنما خلقناكم عبثاً وانكم إلينا لا ترجعون، ويجيب بنفسه فيقول: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَٰطِلًاۚ﴾!.

ويأبىٰ الله أن يجعل أُمور العالم إلاّ بأسبابها وعللها «سنة الله التي قد خلت من قبل ولن تجد لسنة الله تبديلاً». وكل شيء في الطبيعة، التاريخ والإنسان له «قدر معلوم» و«أجل مسمّى...

إن الاستناد إلى وجود النظام العلمي والشعور الموجود في الطبيعة، هو أكبر قاعدة لاستدلال القرآن على إثبات وجود الله.

ونرى هنا، أن ماركس أيضاً يبادر ـ بأسلوب مبتذل جداً، كما هو أسلوب القرون الوسطى في احتجاجات المتكلمين الجدد، أو الخداع السياسي ـ إلى مهاجمة المدرسة الفكرية المنافسة له بالاستناد إلى الانطباعات العوامية والخطأ والانحراف الذي يرتكبه بعض المعتقدين بها، ويجعلها موضع إنكار واستهزاء.

إن التحليل المباشر والاستدلالي الوحيد الذي يمتلكه ماركس وهو من رأيه، فيما يخص جذور الدين، الذي أصبح

معروفاً جداً هو «أن الإنسان صانع الدين لا الدين صانع الإنسان». وهنا كرر ماركس جملة «فويرباخ» ليس إلاّ. ولأجل أن تكون الجملة متعلقة به، وضع كلمة «الدين» بدلاً من كلمة «الله»، وهذا ما جعل جملته الوحيدة بلا مفهوم أو على الأقل مبهمة، لأن «الدين لم يكن صانع الإنسان» ماذا تعني؟ هل هناك من يقول: «إنّ الدين صانع الإنسان».

ويستمر ماركس:

«الدين وعي بالذات لإنسان لا يزال لم يتفوق على نفسه، أو فقد نفسه مرة أخرى. لكن الدين هو تحقق مصير الإنسان المحير للعقول. لأن مصير الإنسان لم تكن له واقعية حقيقية. وبالتالي، فإن الحرب على الدين بمثابة الحرب على العالم الذي يكون الدين جوهره الروحاني». «البؤس الديني، في الوقت نفسه، هو مبين للبؤس الواقعي والاعتراض على هذا البؤس.

الدين بمثابة آهٍ لموجود بائس، قلب عالم قاسٍ، وروح موجود بلا روح، الدين أفيونَ الشعوب».

«إن الانتقاد الديني ينتهي بالقوة إلى الانتقاد لبحر الدموع الذي يكون الدين هالة له...».

إنّ أية فكرة مستقلة لا تشعر بـ«الأسلوب الأدبي أكثر من

العمق الفلسفي» في هذه العبارات. وإذا رفعنا عنها جوهر نظرية (**فوير باخ**)، ماذا سيبقى لماركس سوى درجة واحدة للإنشاء؟.

في القسم الأخير من هذا الكلام، الذي تظهر فيه لهجة ماركس أكثر جدية واستدلالاً، هو تكرار عبارة فوير باخ «النضال مع الأجنبية الدينية» فقط وفقط، الذي يعتبر توضيحاً غير واضح لها:

«ان الانتقاد الديني يبعد الإنسان عن الخطأ، ليعمل ويفكر باعتباره إنساناً قد عرف خطأه وسيطر على عقله، يبدع واقعيته لتأخذ مجراها حول شمسه الواقعية أي حول نفسه».

أليس هذا سوى «أصالة الإنسان بدون إلٰه» (humanisme athe)، أي أساس نظرية فوير باخ؟.

ماذا يعني: «الدين تحقق مذهل وموهوم لمصير الإنسان»؟

إن ماركس ـ بلا ريب ـ يشير إلى الفهم العوامي وخطأ بعض الدينيين الذين يوكلون تعويض النقائص والاختلالات الاقتصادية والإنسانية في حياة هذه الدنيا، إلى الدار الآخرة. بينما، لم تكن الدار الآخرة ـ لكل من تعلّم الدين على ضوء نصوص الدين الأصيلة وعمل قادته الوعين ـ سوى الامتداد المنطقي والعلمي

والعقلي تماماً ـ وليس هو مذهلاً ومحيراً للعقول كما يدعي ـ لمجرى حياة الإنسان في هذه الدنيا.

الجنة والنار، الدرجات العليا أو السفلى في الحياة الأخرى، رد فعل الخدمة أو الخيانة من جانب كل إنسان مسؤول أمام المجتمع. والنتيجة الغائية للحياة المادية، وهذه الدنيوية الفردية أو الجماعية الّتي اختار الإنسان فيها طريق التكامل الإنساني في هذه النشأة، وبادر إلى إبداع القيم الأخلاقية في نفسه ومحيطه، أو بالعكس، لوث فطرته ونشر الرجس في المحيط.

نرى أن عدم وجود مثل رد الفعل هذا في هذا العالم، وقطع هذا «الامتداد» «غير العقلي»، «محير العقول»، وحتى أنه مخالف «للعمل العلمي للعالم»، ونفى ذلك هو الذي قيد الإنسان على حد تعبير ماركس نفسه: «في دنيا قاسية ووجود بلا روح». ومثل هذا الإنسان، في عالم من «المادة عديمة الشعور» الذي أصبح لعبة تضاد «الديالكتيكية العمياء اللانهاية لها»، يغرق في بحر من الدموع الذي تشكل «اللا إلهية» هالته السوداء المخيبة للآمال!

وهناك عبارة تلفت النظر ضمن العبارات التي استخدمها ماركس هنا لسحق الدين بصورة متعصبة وقاطعة، هذه العبارة: «إن الدين تحقق ـ محير للعقول ـ لمصير البشر، في الوقت الذي لم يكن للبشر مصير واقعي».

بالطبع، قبل قرن عندما كان ماركس يكتب هذا الكلام، لما يأت بعد القرن العشرين ولا سيما، عصر التفكير الاسود بعد الحرب العالمية الثانية، ليرى بعينه عواقب عبارته، ويشعر باتّساع الفاجعة.

«لم يكن للبشر مصير حقيقي» اختلاف الدين الأساسي مع المادية يكمن هنا.

وهذا الذي نراه حيث إنّ الإنسان يتجه اليوم نحو «التفاهة» لاسيما جيل الشباب «يتمرد تافهاً»، وتتحدث الفلسفة والفن والأدب والأخلاق كلها عن «فراغ كل شيء من المعنى» ومن جملتها الإنسان، كل ذلك ما هو إلّا النتيجة الطبيعية والجبرية لإنكار النظرة الإِلٰهية للعالم. لأن إنكار وجود الله وهو حاضر في الوجود وفي الإنسان، يجعل الوجود غيبياً والإنسان بلا معنى، إلى حد لا تتمكن معه وجودية سارتر أن تهب له شعوراً ومعنى، ولا ديالكتيكية هيجل المقلوبة بواسطة ماركس!.

ليس من قبيل الصدفة، أن يتم تعطيل لعبة ديالكتيكية ماركس في التاريخ إلى الأبد، ويتحول الصراع ما بين «الأفكار والأفكار المضادة» إلى تعايش سلمي في الداخل والخارج، إثر سقوط البورجوازية وانتصار الماركسية!.

لماذا لم تتمكن من أن تبين ما الذي سيكون عليه مصير البشرية من الماركسية وما بعدها؟ ليس في العالم الآخر وإنما في هذا العالم.

هذا سؤال لا المادية القديمة ولا المادية الديالكتيكية تمكّنت من الإجابة عليه. لأنّه على حد قول **رينه كانون**: «ما لم يكن للعالم غاية ومعنى فالإنسان أيضاً لا معنى له ولا غاية» وعلى حد قول ماركس نفسه: فاقد «للمصير الحقيقي».

بينما، نجد أنّ الإسلام لا يهب الإنسان كرامة في الطبيعة فحسب (بدلاً من البؤس الديني الذي يتوهمه ماركس) ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾، ويعلن أن الله خلقه لا بصفة «موجود بائس ناسياً نفسه ويبحث عن قيمه وقدراته في وجود الله ويطلبها منه بالآه والبكاء»، بل جعله صاحب أمانته الخاصة في الوجود: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ﴾. وله مقام خلافة الله في الطبيعة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾.

وبمثابة أعظم رد على استدلال «أجنبية الإنسان عن نفسه في مقابل الله» الذي يستند إليه «فويرباخ» ثم ماركس، يعلن الإمام علي عليه السلام، الذي يعتبر قاعدة قاطعة في أصالة الإنسان ومسؤوليته لكمال نفسه ونجاتها:

«دواؤك فـــيـــك ولا تـــبـــصـــرُ
وداؤك مـــنـــك ولا تـــشـــعـــرُ»!

يبدو أن معلومات ماركس عن الدين تنحصر بما تلقاه عن أبيه اليهودي الأصل الذي أصبح بروتستانتياً.

إنه لم يسمع حتى بأولويات أصول الدين الموجودة في اليهودية وفي البروتستانتية المسيحية وفي الإسلام أيضاً، وهو أصل «التفويض» الذي فوض الله أمر الإنسان إلى نفس الإنسان، ليعيش في الأرض بالكدح والعمل، ويسعىٰ لنجاة نفسه.

ولكن ماركس، ومن أجل تحطيم مدرسة ما، يفضل أن يستدل بالخرافات والانحرافات التي استوعبها العوام المنحطون من أتباع تلك المدرسة، بدلاً من الاستدلال بالأصول العقائدية والنصوص الأصلية لها، لأنه بهذا لا يحتاج إلى تحقيق، ومن ثم لا يصعب إنكارها وطردها والازدراء بها.

يجد ماركس أسهل الطرق لمحاربة الدين، وإن كان البحث عن السهولة هذه يحول لحن حديثه من «فيلسوف عالم» إلى «خطيب دعائي» أو «سياسي مغالط». ولم يكن هذا مهماً، لأن تحطيم قوة الايمان الديني ـ بالنسبة له ـ انتصار للماركسية. وعلى كل حال فمن وجهة نظر هذه المدرسة «الغاية تبرر الوسيلة»، وإن كان طريق الوصول إلى الغاية على حد قول لينين هو: «الثورة على الدين»!.

وبناء على هذا، ليس من العجب إذا كان ماركس وهو «فيلسوف علمي وديالكتيكي»، في كفاحه العلمي ضد الدين، أن يضع «الدور التاريخي والاجتماعي للدينيين» في موضع «حقيقة الدين الفكرية والعلمية». فهو يحاول الاستدلال على أن الدين هو عامل لتبرير المظالم الاجتماعية، وأن يقصد بتحطيم ذلك الذي هو أمر سهل، إبطال هذا الذي لم يكن عملاً سهلاً، وهنا لم يبادر إلى البحث الفلسفي والاستدلال العلمي، كما هو بالنسبة لماديي القرن الثامن عشر أو الطبيعيين القدامى، وحتى لا يتحدث عن الدين أو النهضات الدينية الحقيقية الأولى.

لقد برر أصول المسيحية الاجتماعية(!) والرقية القديمة. ومجد بنظام الشيوخ والرعاية في القرون الوسطى. ويعرف أيضاً ـ في وقت الحاجة كيف يؤيد الاعتداء على طبقة البروليتاريا مهما كان، بحالة حزينة.

إنه يقول: «أصول المسيحية الاجتماعية! تعظ بوجوب وجود طبقة حاكمة وطبقة محكومة. أصول المسيحية الاجتماعية توكل تلافي جميع الفضائح إلى تلك الدنيا. وبهذا الترتيب تبرر استمرارها في هذه الدنيا باعتبارها جزاءً للذنب الأول أو باعتبارها مفروضة وقد جعلها الله لامتحان عباده. أُصول المسيحية الاجتماعية تعظ بعدم الغيرة والاحتقار والذل والإطاعة والخسة

وباختصار جميع الصفات الرذيلة. وطبقة البروليتاريا التي لا تقبل هذه الخسة، تحتاج إلى الشجاعة واحترام النفس، والغرور وحبّ الاستقلال أكثر من الخبز»!.

«أصول المسيحية الاجتماعية مرائية، أما طبقة البروليتاريا ثورية»[١].

هل إن هذا الذي يتحدث هو كارل ماركس صاحب نظرية «أخلاق البناء، وليدة الإنتاج الاقتصادي»؟.

وهل صحيح أن هذا هو ماركس الذي لم يميز بين «الأيديويلوجية» و«النظام»؟

لا يصدق أي منهما.

ولكن، مع الأسف، هذا هو ماركس الذي يسمى «البابا» «المسيح»، لكي يبادر جميع المثقفين غير الماركسيين، وحتى أصحاب الفكر الحر المسيحيين، متعاونين متفقين، ليس إلى تحطيمه فحسب، بل لكيلا يشعروا بضعف استدلاله.

ولكن هذا النوع من الجدل والاستنتاج هو ما يختص به العوام، وإن كانت دعايات لغوغائيين في السياسة أو الدين تستخدمه لتهيج الرأي العام.

---

(١) العائلة المقدسة.

عامي لأنها يهاجم فساد العلماء وضعفهم ويستنتج من ذلك أن «العلم» تافه.

إن اعتبار دور كنيسة الروحانيين المسيحيين الاجتماعي في القرون الوسطى مرادفاً لدور عيسى المسيح الاجتماعي في فلسطين قبل ألفي سنة ـ إذا لم يكن مغرضاً ـ فهو يحكي عن عدم الاطلاع المطلق.

إن اعتبار مئات الآلاف من الشهداء من بين الشعب الفلسطيني، والحبشي، وشعب أوروبا الشمالية والغربية، الذين نهضوا ضد الاستعمار الرومي الجشع، مرادفين للجهاز الرهيب الذي قتل مئات الآلاف من المسيحيين وغير المسيحيين في العالم قتلاً عاماً، حديث لا قيمة له أكثر من «سباب بدون معنى».

هل إن ماركس، واقعاً، لم يعرف أن المسيحيين المتحررين فكرياً قاموا بالتضحية والإيثار أكثر من الماديين والماركسيين منذ القرون الوسطى وحتى الآن في كفاحهم ضد الكنيسة والروحانية الكنسية، وعلى حد قول ماركس «أُصول المسيحية الاجتماعية»؟.

إن الثلاثمائة ألف الذين قتلوا قتلاً عاماً بواسطة الكنيسة في مدينة «برشلونه» في إسبانيا كانوا جميعهم مسيحيين!. وفي

الحروب المائة سنة، ألم تكن المسيحية تُقتل قتلاً عامّاً بيد المسيحية؟

لماذا يبادر ماركس، كالقساوسة المرتبطين بالكنيسة وبدافع فضح الإِسلام، إلى إعلان فضائح الخلافة؟ ألم يكن أول ضحايا الخلافة وأبرزهم أول وأبرز أربية الدين الإسلامي؟

ليس بعجيب أن يتخذ ماركس لحن المبلغين الدينيين المتعصبين في تحطيم الدين المخالف، بل الأكثر عجباً هو أنه اتخذ هذا النص (إذا أُمعن النظر فيه) لحناً دينياً من أجل تحطيم الدين!:

...«عدم الغيرة، الاحتقار، الذل الإطاعة، الخسة. وباختصار جميع الصفات الرذيلة...». «وطبقة البروليتاريا التي لا تقبل هذه الخسة تحتاج إلى الشجاعة، واحترام النفس، والغرور وحب الاستقلال أكثر من الخبز بكثير»!.

من العجب أن تسمع بهذه القيم الأخلاقية والخصال المعنوية، التي يدافع عنها الدين دائماً، من لسان ماركس وبهذا الحماس. ماركس الذي يعد القيم الأخلاقية والتقاليد الاجتماعية وليدة النظام الاقتصادي الخاص، وأنها قاعدة إنتاجية، ويدعي أنها متغيرة وغير مقدسة، فكيف يعتبر هنا هذه المعنويات أفضل من

«الخبز»، وذلك لا من أجل النبلائية أو البورجوازية أو المثالية الأخلاقية، بل من أجل طبقة البروليتاريا؟!.

لم نكن نرغب في إنكار انتساب هذه الخسة إلى أخلاق كنيسة القرون الوسطى، ولكن هذا الأمر محير بالنسبة لمن يعرف أخلاقه وصلته بالدين، أو المطّلع على أن الدين كيف وضع استناده الأساسي على هذه القيم الأخلاقية دائماً، وكيف كان يثني عليها، وقد قرأ شروح «بله خان اف» حول «الشيوعية والأخلاق»، وأنه ليعجب من سماع مثل هذا الكلام من لسان ماركس. المعنوية أفضل من الخبز!.

ألم يكن هذا استعارة أسلحة الدين من أجل «الهجوم الظالم» على الدين؟

... وعلى الرغم من أن الماركسية تحارب الدين أكثر من جميع المدارس المادية، وإن كان بالحجم نفسه هي أكثر تعصباً وأعنف من الجميع بالنسبة للدين، إلاّ أن استدلالها المنطقي ضد الدين هو أكثرها تزلزلاً وضعفاً وإبهاماً، لأنها تارة تكون كأصحاب الحياد العلمي والمثاليين الماديين في العصور الحديثة لاسيما القرن الثامن عشر، تعتبره (الدين) ناتجاً عن جهل الإنسان بعلل أمور الطبيعة العلمية. وتارة كعلماء النفس الماديين تعتبره ناتجاً عن الضعف المعنوي وعدم سيطرة الإنسان ووعيه بالنسبة لنفسه.

وتارة كعلماء الاجتماع الماديين في القرن التاسع عشر، تعتبره ناتجاً عن نوع العمل الإنتاجي في نظام ما قبل الصناعة والتكنولوجيا العلمية الحديثة. وحتى، تارة تعتبره بصورة ساذجة وسطحية جداً أنه ناتجٌ عن الذكاء الماكر للطبقة الحاكمة من أجل تبرير وضعها ضد الطبقة المحكومة، أي الناس!.

إننا نرى أن الماركسية تستخدم جميع الاتهامات الموجهة ضد الأديان القديمة منها والمعاصرة لها، ضد الدين، وفي الوقت نفسه فهي لم تضف أي كلام ابتكاري جديد باسم المادية الديالكتيكية إلى ذلك.

إن الأصل المهم جداً الذي يجب أن نعيده إلى الأذهان في ما يتعلق بالدين والماركسية هو، أنه غالباً ما يتصور أن الماركسية بما أنها قائمة على أساس «المادية الديالكتيكية» فهي إذن في حرب مع الدين، الذي حقيقته الأصيلة قائمة على «عبادة الغيب» و«النظرة الإِلٰهية للعالم».

لا أبداً. لو كان الأمر هكذا، لبقي الاختلاف بين الدين والماركسية في حدود «اختلاف الرأي الفلسفي والعلمي»، كما هو موجود بين الدين ومثالية هيجل الإلحادية، أو الوجودية المادية لسارتر، أو مثلاً، نظرية (أصالة الإنسان لـ«**ديدرو**» و«**أرنست دينان**»، الإلحادية.

إلا أن للماركسية ضد الدين حالة غاضبة، محاربة حاقدة. ففي سنة ١٩٦١ ميلادية، إذ يكون قد مضى أكثر من مائة عام على ماركس، تتكرر «الحرب المستمرة وبدون هوادة ضد الإيمان الديني من أجل استقرار الشيوعية بين الجماهير السوفيتية» كما نص برنامج الحكومة الرسمي والبيان الرسمي للحزب الشيوعي.

إن هذا التحيز الشديد، المتعصب الساحق ضد الدين، ليس ناتجاً عن الاختلاف الفلسفي بين المادية والدين فحسب، بل إنه اختلاف أساسي على نوعين متضادين من الانطباع عن «الإنسان»، وبالتالي نوعين متضادين من الانطباع عن «الأخلاق، الحياة، الاقتصاد، الثقافة، التربية والتعليم، وبصورة عامة عن مصير الإنسان النهائي والتاريخي في المجتمع وفي العالم».

أما الأصل الثاني والمهم جداً، هو أن البعض يظن بأن الإسلام، من بين الأديان المختلفة، له وجوه شبه مع الماركسية ـ ما عدا موضوع «الله» المضاد لأصل الفلسفة الماركسية ـ في المواضيع الإنسانية والاجتماعية.

لقد عَنْوَن وجوه الشبه هذه ـ بشكل وآخر ـ أشخاص مثل **«ميشيل عفلق»**(١)، **«عمر أوزغان»، بشير محمد، بشير علي**. وفي الغرب «ماكسيسم وردنسون».

---

(١) ميشيل عفلق: ١٩١٠ ـ ١٩٨٩ يعتبر الأب الروحي لحزب البعث العربي الإشتراكي ومؤسسه، من مواليد دمشق.

والذي يلفت النظر، هو أن بعض الساسة الاستعماريين، وحتى المخلولين منهم بالقتل العام في المستعمرات الإسلامية الأفريقية، أمثال الجنرال «سالان»، سميث، والرائد «شاربون» في الجزائر ـ في القطب المخالف ـ تحدثوا عن ذلك باعتباره اتهاماً وسباباً ضد الإسلام!!.

أولاً: يمكن العثور على عناصر متشابهة بين جميع المدارس الفكرية المتناقضة أيضاً. بين الفاشيستية الألمانية والصهيونية اليهودية!. بين نظرية (أومانيسم) المادية والعرفان الإلٰهي وبالخصوص بين الماركسية نفسها، أي الشيوعية والمادية الإدارية!.

ثانياً: غالباً ما يخطئون التشابه في «الأمنية» والتشابه في «الأيديولوجية»، فالأيديولوجيات المتضادة لها أُمنيات مشتركة.

التمدن والتقدم العلمي والتمتع المادي، أمنيات تكافح الشعوب التي ترزح تحت الاستعمار من أجل تحقيقها.

ولكن يجب ألاّ ننسى أن أيديولوجية المستعمر الرئيسية هي هذه الأمور أيضاً، حيث يعتقد بأن شعباً متخلفاً يتمكن من الوصول إلى التمدن والتقدم العلمي والتكنيكي والرفاه الاقتصادي، بواسطة المستعمر المتمدن.

كما نرى أن الأماني المشتركة يمكن وجودها أيضاً بين القطبين، الاستقلال والاستعمار.

إن الأماني الإنسانية أماني ما فوق الأيديولوجية، وما فوق النظام الاجتماعي والزمان التاريخي أيضاً.

إن هذه الأماني تنبع من نوعية الإنسان، وتشكل القيم الأخلاقية الخالدة في الإنسان.

إن كلّاً من: التحرر من الجبر والزور، التكامل، العدالة، الحق، الوعي الإنساني الذاتي، تقدم المجتمع على الفرد، أصالة العمل، التناسب بين التمتع والجدارة، إنكار الزور، الحرب، الاستثمار، العبودية، الجهل والضعف، الإمكان في مقابل حق الحياة والنمو، مقاومة التضاد الطبقي، التمييز العنصري والعائلي والجماعي، والامتيازات الاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية.. الباطلة. كلّها أمانٍ إنسانية، كانت طيلة تاريخ حياة الإنسان الاجتماعي المتمدن، شعار المثقفين الأحرار المحبين للإنسان. ويمكن القول بأنها تشكل الأصول الأصيلة والأصلية لنظرية تقديس الإنسان (أومانيسم) بمعناها الأعم. وأن الاختلاف بين الأنظمة الفكرية يبدأ من هنا، حيث إن كلاً منها يعرض مدرسة منفصلة في تفسير هذه الأماني لاسيما طريق الوصول إليها.

فالأديان عن طريق اتصال الإنسان بمبدأ العالم. والفلاسفة عن طريق اكتشاف القوانين العقلية للحياة. والبورجوازية الغربية عن طريق السعي الحر والمنافسة بين أفراد الإنسان في الإنتاج الاقتصادي، وبالنتيجة كسب السلطة، تقدم العلم وتكامله. والماركسية عن هذا الطريق نفسه، تنتهي في هذا السعي بشكل حاكمية الحكومة وملكيتها. والتصوف عن طريق المبادرة إلى النفس من أجل التكامل الروحي والاستغناء المعنوي وإطلاق الروح من قيد الغرائز الطبيعية. والطبيعيون ـ بالعكس ـ عن طريق التبعية للخصوص الطبيعية و...

إن الموضوع يجب أن يطرح هكذا، أن كلّاً من الإسلام، المسيحية، الهندوكية، مثالية هيجل، ومادية ماركس الديالكتيكية، الاشتراكية أو الرأسمالية الإدارية... أية طرق وأنظمة عرضوها من أجل تحقيق هذه الأماني البشرية الخالدة؟

إذا كان الموضوع يطرح هكذا، فيجب القول بصراحة ـ بخلاف الذين يرون وجوهاً مشتركة بين الإسلام وشيوعية ماركس ـ أن الإسلام والماركسية، باعتبارهما أيديولوجيتين تامتين، يقف كل منهما بوجه الآخر تماماً.

وفي الواقع يجب الإستناد إلى تلك الموارد التي يظنها البعض متشابهة، من أجل إثبات هذا التقابل.

لأن وجه الشبه والقياس الوحيد الموجود بين المدرستين هو أنهما «أيديولوجيتين شاملتين كاملتين».

والأيديولوجيات الأخرى، غالباً ما تكون جزئية، أي أن أكثرها يرتكز على جانب أصل واحد. فمثلاً، المادية أو الطبيعية مرتكزها الأصلي مرتكز فلسفي، وأما من الناحية السياسية، الاقتصادية، الأخلاقية وعلم الاجتماع وفلسفة التاريخ وعلم الإنسان، فهي تعطي لأتباعها الحرية ليكونوا في اليسار أو اليمين، يعتقدون بعلمية التاريخ وقانونيته أم لا، يعتبرون الإنسان موجوداً صاحب لذة و«طينة معينة»، أو يعتبرونه وليد آلات الإنتاج وتصنيعها، أو الطبيعة، أو الثقافة. . .

الوجودية أيضاً كذلك، حتى أن شخصاً وجودياً يتمكن من أن يكون مؤمناً دينياً أو مادياً ملحداً، اشتراكياً أو مادياً إدارياً.

القومية، مرتكزها أصالة شعبها واستقلال وجوده السياسي وشخصيته الثقافية، والشخص القومي الصادق يتمكن من أن يكون مثالياً أو مادياً، وحتى فاشيستياً، أو ديمقراطياً موحداً أو ملحداً.

الأديان أيضاً كذلك، مرتكزها الأساسي صلة الإنسان بـ«الغيب» أو «القدس». أحكامها وقوانينها تقوم على أساس تنظيم هذه الصلة، أو على أساس الأخلاق والتعليم الذي يؤمن الحياة الدينية الخاصة لأتباعه أو يؤمن شخصيتهم.

أما الإسلام والماركسية، فكلاهما أيديولوجيتان شاملتان لجميع نواحي الحياة والفكر والوجود البشري، أي أن كلاً منهما له معرفة بالعالم متميزة وخاصة به، ولكل منهما نظامه الأخلاقي الخاص، وكل منهما يعرض نظاماً اجتماعياً خاصاً به، ولكل منهما فلسفة للتاريخ ونظرة للمستقبل خاصة به، وكل منهما يفهم معنى خاصاً عن الإنسان، ويدعو له، وبالتالي، كل منهما يعلن عن غاية متميزة للمجتمع، للنوع والفرد البشري في هذا العالم وفي المجتمع وفي الحياة الفردية. وتتواجه هاتان الأيديولوجيتان في كل هذه المجالات.

١ ـ الإسلام والماركسية متضادان تماماً في أساس الفكر، أي في معرفة العالم (Cosmologie)، وعلم الوجود (Ontologie). وفي كلمة واحدة: ترتكز الماركسية على المادية وهي تستمد على الاجتماع، علم الإنسان، والأخلاق وفلسفة حياتها من المادية.

إن عالم الماركسية ـ الذي هو العالم المادي نفسه ـ على حد قول ماركس: عالم «قاسٍ وبلا روح»، والإنسان فيه «يفتقد مصيره الحقيقي».

وعكس هذا تماماً نظرة الإسلام للعالم، التي تستند على «الإيمان بالغيب». والمقصود من «الغيب» هو تلك الواقعية المجهولة الموجودة وراء الظواهر المادية الطبيعية التي في متناول

حواسنا وإدراكنا العقلي والعلمي والتجريبي، ويعتبر بمثابة الحقيقة الفضلى والمركز الرئيسي لجميع حركات هذا العالم وقوانينه وظواهره.

يعلن القرآن في بداية أول سورة «البقرة» «الايمان بالغيب» باعتباره شرطاً «للهداية» وأصلاً «للتقوى»: ﴿الٓمٓ ۝١ ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾.

إن هذا «الغيب» في الحقيقة، روح الوجود وإرادته المطلقة، خلافاً للمثالية التي تظن أن ظواهر العالم المادية وليدة «الفكر»، وخلافاً للمادية التي تظن أن «الفكرة» وليدة العالم المادي.

الإسلام يعتبر «المادة» و«الفكر»أيضاً علامات (آيات) مختلفة لذلك «الوجود الغيبي المطلق»، وبهذا ينكر المادة والمثالية معاً، وبنفس الوقت يعترف بوجود عالم الطبيعة خارج فكرتنا، والإنسان الذي هو وجود ذو فكرة، ويقول بالاستقلال والأصالة في مقابل الطبيعة المادية والمحيط الاجتماعي المادي والإنتاج المادي.

إن ماركس الذي يسعى، بالتقليد من «فويرباخ» ومن بقية المؤمنين بنظرية أصالة الإنسان (أومانيسم) الجدد، لتخليص الإنسان من العبودية الاقتصادية، من الأجنبية الفكرية والسياسية.

وبإنكار التخصص، الذي يجزي الإنسان، يحاول أن يعيد إليه وحدته، وبقوله هو: «يعود الإنسان إلى قيمة الإنسانية وقدرته الخلاقة وسيادته» ويصل إلى «وعيه الذاتي»، ويتحرر من كل جبر، لأنه لا يعرف سوى «المادة» و«الجدل الأعمى واللاواعي لها»، عاملاً آخر في معرفته للعالم. فالإنسان الذي يرقى به هكذا في أيديولوجيته، يضطر إلى إنزاله إلى قعر «المادية العمياء»، وفي آخر تفسير يجعله مرادفاً لـ«أشياء الطبيعة».

إن ماركس ـ في الحقيقة ـ يتألم من ذلك التناقض الذي يتألم منه جميع المفكرين الماديين الذين يحاولون أن يدافعوا عن نظرية أصالة الإنسان (أومانيسم)، لأنهم بالوقت الذي يعترفون ـ باعتبارهم ماديين ـ بأصل واحد في الوجود أي «المادة»، يسعون خائبين غير موفقين ليعترفوا ـ باعتبارهم (يقدسون الإنسان) ـ بأصل آخر باسم «الإنسان»، وبالتالي عندما يتحدثون ـ من جهة ـ حول الوجود يواجهون «الوحدة»، وعندما يتحدثون عن «أصالة الإنسان» يواجهون «الازدواجية»!.

لأنه لا يمكن أن يكون الفرد مادياً وفي الوقت نفسه يعطي الإنسان أصالة واستقلالاً بفضله عن عالم الأشياء المادية.

أما المثاليون القائلون بأصالة الإنسان (**أومانيسم**)، فلهم ابتلاء من نوع آخر. هؤلاء الذين ينكرون واقعية العالم الخارجي، أو

ينكرونه كما هو معروف، ويعطون لـ«فكرة» (الإنسان المدرك) أصالة، بلا ريب أنهم يركزون قاعدة «أصالة الإنسان»، ولكنهم بإنكارهم واقعية العالم المادية وإنكار العلم (صلة الفكرة والواقعية) يتركون هذا الإنسان الأصيل بصورة «ذهن مجرد عن عالم الواقعية» في العالم السوداوي الذي لم يكن في الأصل ملاكاً للتميز بين الحق والباطل، العلم والجهل، الخير والشر، الواقعي والموهوم، ويضطرون كسوفسطائيي اليونان القديمة إلى أن يرتموا في أحضان أحد (Egocen - trisme) أي «الدائر حول نفسه».

وأما نظرية أصالة الإنسان (أومانيسم)، فهل هي تلك الأنانية والعناية بالفردية نفسها؟

إننا نرى في (**أومانيسم**) الماركسية أن الإنسان يصبح بالتالي «شيئاً»، وفي(**أومانيسم**) المثالية يصبح الإنسان «جنّاً»!

ولكن الإسلام بأصل التوحيد، لم يحمل التضاد بين «الطبيعة» و«الإنسان» و«الله» فحسب، بل بإعلانه هذه الحقيقة وهي أن الإنسان الذهني والطبيعية المادية كلاهما آيات أو تجليات أخرى من ذات متعالية، فقد تجاوز التضاد بين «الفكرة» و«المادة»، أو «الإنسان» و«الطبيعة». وفي الوقت نفس الذي يعتبر فيه الحقيقة الإنسانية والواقعية المادية أصلين منفصلين عن بعضهما، جعل

بينهما صلة أساسية ورابطة وجودية، لأنه يعتبرهما نابعين من مبدأ وجودي واحد.

أما موضوع «الأجنبية الدينية»، التي يستند إليها ماركس بنقلها عن فويرباخ، فليس أنها لا مصداق لها في الإسلام فحسب، بل بالعكس تماماً، حيث أن «أجنبية الإنسان في مقابل الله» نفسها ترادف «وعي الإنسان الذاتي بالنسبة لنفسه»!

ومن أجل الوصول إلى هذه «العودة» ـ فرضاً ـ حتى إذا كررنا استدلال فويرباخ ثم ماركس، يتضح جحود استنتاجهما.

(الله صنيع الإنسان، الله مظهر أصل الإنسان، إن الإنسان رمى جميع القيم والقدرات الموجودة في ذاته إلى السماء وجعلها في وجود ميتافيزيقي باسم «الله» موضع عبادة، وفي الحقيقة إنّ كل ما يمتلكه وما هو موجود في ذاته ينسبه لهذا المعبود...».

إذا كنا نقبل هذه النظرية كنا قد أنكرنا الأجنبية عن أنفسنا، لأنه في هذه الحالة يكون «الله» مرادفاً «للإنسان»، وعبادة الله تؤدي إلى عبادة الإنسان، و«أجنبية الإنسان عن نفسه بواسطة الله» تتبدل بـ«أجنبية الإنسان عن نفسه بواسطة الإنسان نفسه»!

ألا يعني هذا «وعي الإنسان بالنسبة لنفسه»، أو «وعي الإنسان الذاتي». وبعبارة أخرى، أصالة الإنسان ـ أومانيسم.

بناء على هذا، فإن «عبادة الله» ستكون عبارة عن الدين الذي يكون فيه الإنسان، الذي يهدده العالم المادي دائماً بالمادية والابتذال الحيواني والانهيار الأخلاقي وتزلزل القيم السامية، عابداً عاشقاً لقيمه الميتافيزيقية المقدسة المتعالية!

نرى أن في أقوى هجوم لماركس على الدين كيف أن «منطق ماركس» يقلب «استنتاج ماركس»! وفي الحقيقة إنّ هذا الاستنتاج الذي هو «عبادة الله» بشكلها الواعي المتكامل، ليس أنها لم تكن منكرة لأصالة الإنسان وجعله أجنبياً عن نفسه فحسب، بل، لأنّ الإنسان في عبادة الله والثناء عليه يهب لقيمه وأصالاته الإنسانية أصالة وقداسة، ويعترف بـ«(**أومانيسم**) متعالية وذات معنى وجهة». استنتاج اسلامي مائة بالمائة.

وبخلاف النظرة الكاثوليكية أو الصوفية، التي تجعل الإنسان مقابلاً لله، أي تصنع منه «فناءً» في مقابل «البقاء»، وتعتبره محكوماً للجبر الإلٰهي، فإن الإسلام، وطبقاً لأصل «التفويض» ـ أي أخذ الحرية واختيار العمل وتقرير مصيره من الله ـ يتخلص من الجبر المادي ومن الجبر الإلٰهي أيضاً، كما نرى حيث أن آدم قد عصى أمر الله في جنة الله.

إن هذه «الإرادة الحرة المختارة» في العالم تجعل ـ الإنسان ـ من قبل الله ـ«خليفته في الطبيعة».

وبعد إحراز الإنسان لهذا المنصب «الربوبية في الطبيعة» ـ رغم كل محاولات الماديين من أجل «إلٰوهية الإنسان»(بتعبير ماركس) فإن مثل هذا المنصب غير ممكن وغير قابل للتصور، بسبب ضيق النظرة المادية الوضيعة للعالم، ـ يأمر الله جميع ملائكته بالسجود له، ويسخر له جميع قوى الطبيعة.

نرى أن الإنسان في النظرة الإسلامية للعالم ـ في صلته بالطبيعة ـ هو الإرادة الحاكمة، وبتعبير آخر «رب الطبيعة». وفي صلته بالله فهو خليفته.

هكذا نرى أن ما يسميه ماركس بـ«البؤس الديني»، إلى أي حد هو غريب عن هذه المفاهيم التي تشكل نص القرآن!.

إن السبب الرئيسي الذي حرّض ماركس على أن يقول: «أكره الله»، هو أصل العبادة والطاعة الموجود في صلة الإنسان بالله.

ولكن على خلاف ماركس، الذي يعتبر (أصل العبادة) ـ بناء على قياس نوعه العامي المنحط وسط أصحاب الخرافات المتخلفين ـ مظهراً للذل والبؤس والأجنبية عن النفس، يفسره الإسلام ـ عن لسان الله ـ سبباً لنمو الإنسان والتكامل الإلٰهي!.

«عبدي أطعني تكن مثلي».

إننا نرى أن صلة الإنسان بالله في الفلسفة الإسلامية، صلة

متقابلة بحيث تترادف فيها «معرفة النفس» و«معرفة الله»، وحتى أن الأولى تقع مقدمة للثانية.

وهنا يمكن إدراك هذا الكلام العظيم العميق لذلك العارف الإيراني الذي يقول: سنوات أبحث عن الله، فأجد نفسي «والآن أبحث عن نفسي فأجد الله».

إنه بعكس رأي فويرباخ وماركس تماماً، ليس هذا هو الإنسان الذي صنع الله وجعل فيه قيمه الخاصة بنفسه وأخذ يعبده، بل هذا هو الله الذي صنع الإنسان وجعل فيه قيمه الخاصة به وأخذ يمدحه!.

بناء على هذا، فإنّ ماركس لو كان يطرح اتهام «اجنبية الله في مقابل الإنسان» بدلاً من اتهام «أجنبية الإنسان في مقابل الله»، كان لكلامه ـ على الأقل ـ ما يبرره باعتباره «مزاحاً فلسفياً».

هكذا نرى، أننا الآن لم نعد نتحدث عن التضاد بين الدين والمادية، أو الإسلام والمادية الديالكتيكية، وإنما موضوع البحث هو «الإنسان».

إن كل أيديولوجية، سواء كانت دينية أو لا دينية، تدور ـ لا محالة ـ حول الإنسان، وهنا بالضبط تكون الماركسية منفصلة بصورة أكثر عن الإسلام، وهذا الفاصل الذي يزداد باستمرار معلول طبيعي لنظرتين متضادتين للعالم واللتين تنبع منهما هاتان

الأيديولوجيتان، وتفسران وتبرران على أساسهما. ومن هنا تكون للإسلام والماركسية حالتان غير متلائمتين في جميع المجالات السياسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية. إن الإسلام يفسّر الإنسان على أساس «التوحيد» ويمنحه معنى، والماركسية تفسّره على أساس «الإنتاج».

إن ماركس يعلم ـ بلا ريب ـ أنه يبيد جميع القيم الأخلاقية و«الأصالات الإنسانية» للإنسان بهذه المثابة، القيم التي يثني عليها هو في بعض كتاباته، لأن جميع القيم التي يبدعها الإنسان أو يمتلكها ينقلها ماركس برمتها إلى «آلات الإنتاج»، وتتبدل «أصالة الإنسان» الماركسية بـ«أصالة الآلات الإقتصادية». ولكن في حدود النظرة المادية الضيقة والوضعية للعالم، لم يجد أشرف من عامل الإنتاج الاقتصادي عاملاً آخراً.

ولهذا نرى شيوعية ماركس ـ في الأيديولوجية وفي العمل أيضاً ـ التي كان يسعى ليبررها على أساس أسمى القيم والمثل الأخلاقية والإنسانية ويقدمها باعتبارها تحقيق لأصالة الإنسان (أومانيسم)، تستحيل بسرعة إلى (الأكونومية) (Economisum) أو «الأصالة الاقتصادية».

بناء على هذا، فإذا ما اتهموا «الستالينية»، التي كانت تستند إلى عبادة الاقتصاد والتحمس إلى ازدياد الإنتاج فقط، بنوع من

«الانحراف عن النهج الماركسي» فإن لينين ليس له مثل هذا الاتهام، والكل ـ تقريباً ـ يعتبرونه استمراراً أو تجسيداً صادقاً للطريق الماركسي. ولم يكن من الصدفة حينما يضع اعتماد جميع قوى الانقلاب في السنوات الأولى من الانقلاب الماركسي على «الصناعات الثقيلة»، ويعلن أن «الوفيرة الاقتصادية» من ذلك الطريق، هي الشرط الرئيسي لتحقيق المجتمع المثالي الماركسي، أي العمل بأهداف الشيوعية النهائية. ومن أجل الوصول إلى هذا الهدف، يستند على ثلاث قواعد:

١ ـ التصنيع السريع بالاعتماد الرئيسي على إيجاد الصناعات الثقيلة.

٢ ـ التخطيط والبرمجة الشاملة لأكثر ما يمكن من أفراد المجتمع على أساس جهاز «بيرو ـ تكنوقراطية» الدقيق الذي ـ على حد تعبير لينين نفسه ـ «يجب التقليد من الرأسمالية».

٣ ـ إيجاد التنافس ودفع المساعي الفردية والجماعية لغرض ازدياد المسابقة الإنتاجية، عن طريق «إثارة الشعور بالمنافع الشخصية بصورة عدم مساواة الأجور، ومنح المكافآت والتشجيع المادي والعملي لأصحاب المهارات الفنية والجدارة الإدارية».

هكذا نرى، أن ما يهاجمونه باسم «الاقتصاد الستاليني» (حتى من قبل كثير من الشيوعيين) هو نظام كان لينين قد وضع خطوطه

العريضة. ويجب إضافة هذه النقطة أيضاً، وهي أن ما رسمه لينين أيضاً كان تحقيقاً للشعار الذي رفعه كل من ماركس وانجلز باعتباره شرطاً لبناء المجتمع المثالي!.

كيف تكون «العدالة والمساواة»، التي هي قاعدة إنسانية في العلاقة الاجتماعية، متوقفة على شروط في الماركسية، وهذه الشروط كلها مأخوذة من نظام وثقافة وأخلاق الرأسمالية الغربية، أي:

١ ـ النظام الميكانيكي.

٢ ـ بيرو ـ تكنوقراطية.

٣ ـ الجشع المادي.

٤ ـ التنافس الاقتصادي.

٥ ـ دافع المنافع الفردية.

وبالتالي: الهدف النهائي: «التمتع بصورة أكثر بالحياة المادية»؟

بناء على هذا يطرح السؤال التالي نفسه:

«إذن ما هو الفرق الرئيسي لفلسفة الحياة بين الماركسية والبورجوازية»؟.

لأن الاختلاف بين هاتين النظريتين «الرأسمال يكون بيد طبقة

أو بيد الحكومة»، هو اختلاف بين «نظامين»، لا اختلاف بين «فلسفتين» أو أسلوبين من التفكير والفهم حول الحياة، الإنسان، القيم الأخلاقية، والعالم.

بناء على هذا، فإذا حكمنا بأن الماركسية، ومن حيث (المبدأ)، لها أيضاً نظرة للعالم، وعلم بالإنسان، وأخلاق، بورجوازية. وكما أن مصدر ظهورها كان الثقافة البورجوازية الغربية، وهذا ما يتطلبه «أساس البناء الإنتاجي لعصرها»، فهي من ناحية المحتوى المعنوي، والروح وهدف الحياة، تشترك مع عدوتها، أي البورجوازية الغربية. فهل يكون مثل هذا الحكم حكماً عدائياً؟

لا أبداً. لأن البورجوازية الغربية، كما أن ماركس نفسه أيضاً يقبل ذلك تماماً، لم تكن نوعاً من النظام الاقتصادي فحسب، بل بالإضافة إلى ذلك فإنه لها روح، ونظرة ومعرفة للإنسان، وفلسفة للحياة، وأخلاق خاصة. وهي بإنكارها جميع الدوافع المعنوية وتعطيلها، وسيادة الروح المادية الوضيعة على جميع الخصال الإنسانية السامية، تعتبر الإنسان موجوداً كلما عمل بصورة أكثر، وخادع بصورة أكثر، وحارب بصورة أكثر أكل بصورة أكثر.

إذاً، وعلى حد قول البروفسور «**غرابرت**»: «أيكون سوى هذا، أن تسعى الماركسية في النهاية لأن تبني مجتمعاً بورجوازياً

كله»؟ أي أن الفرق بين الماركسية والبورجوازية الغربية يكمن في أن هذه تدعو إلى «طبقة بورجوازية»، وتلك تدعو إلى «مجتمع بورجوازي».

إن «**سان سيمون**»[١] (Saint Simon) مؤسس مذهب «تأليه الصناعة»، يقسم المجتمع إلى طبقتين: «الطبقة الصناعية» التي لها دور في الإنتاج الاقتصادي وتمثل العمال، والمهندسين والرأسماليين ومدراء المعامل. و«طبقة الطفيليين» وتمثل جميع الأشخاص المستهلكين الذين ليس لهم دخل في الإنتاج من قبيل المثقفين، الكتاب، الفنانين، الروحانيين، الفلاسفة، الأبطال، الساسة، الرياضيين والعسكريين...

إن مثل هذه النظرة، التي تدل على أوج فكرة «عبادة الإنتاج المادي» وروحه، وحتى إنها تجعل العامل والرأسمالي ضمن طبقة واحدة، ضد القوى المعنوية والثقافية للمجتمع الإنساني. وعلى الرغم من التضاد الموجود في الظاهر من وجهة نظر «علم الاجتماع» مع الماركسية، فهي شبيهة للماركسية في الجوهر الفلسفي والإنساني[٢].

---

(١) سان سيمون: ١٧٦٠ ـ ١٨٢٥ فيلسوف اجتماعي واقتصادي فرنسي. ولد في باريس، نادى بدين العلم والتفوّق الصناعي.

(٢) سوى أن ماركس في الأصل أخذ رؤيته «الطبقات الاجتماعية» ـ التي يطرحها بمثل هذا الجزم القاطع في علم الاجتماع وفي فلسفة تاريخه ـ من سان سيمون.

ففي الصين الشيوعية ـ كما نعلم ـ أقيمت في الأرياف «أفران صنع الفولاذ الصغيرة»، التي أصبحت بمثابة «نماذج معنوية للانقلاب»، أخذت لنفسها اسم «أفران الشعب المقدسة».

وفي الاتحاد السوفيتي كتب كاتب كبير كتاباً باسم (Cultede ciment) أي «دين عبادة الإسمنت»، الذي كان يثبت ـ متأثراً بالجو الموجود ـ من أن المدينة والثقافة وسعادة الإنسان من الآن فصاعداً قد تحولت من مسؤولية الله، والأخلاق، والفلسفة والعلم النظري، إلى مسؤولية «الأسمنت»!.

وهنا يكفي أن ننقل حكم أحد أبرز المفكرين المعتقدين بالماركسية، المعاصر للينين وحتى إنجلز، الذي جاء في كتاب «وجه الاشتراكية الحديث»، بصورة رسمية، في تعبير ناطق جداً: «إن الماركسية فلسفة أصحاب الإنتاج».

وفي هذه الحالة، فإن النظام الرأسمالي الأمريكي له الحق تماماً ـ قياساً على ذلك ـ أن يعتبر هو الأفضل، بسبب التجارب الواقعية المحسوسة والإحصائيات والأرقام الثابتة.

ولكن يبقىٰ الموضوع الأساسي كما كان دون حل، وهو كيف أن «أصالة الإنسان» التي كان ماركس يستند إليها كلياً في كفاحه ضد البورجوازية وكان يتبجح بها، تخرج من أكمام «أصالة الإنتاج»؟. وقد تبدلت أصالته الإنسانية إلى الأصالة الاقتصادية (Economism) الشايعة في عصرنا.

هكذا نرى كيف أننا كلما اقتربنا أكثر من نص وروح الفلسفة الماركسية «المثل البشرية الكلية المشتركة»، ابتعدنا عن روح الفلسفة الإسلامية أكثر فأكثر، حيث نصل إلى نقطة مقابلة لخط السير.

إن الإسلام ـ وفي كلمة واحدة ـ «فلسفة الفلاح الإنساني». الفلاح، وكما أنه أعلن في أول ندائه وشعار دعوته «قولوا لا إلٰه إلا الله تفلحوا»، عرض التوحيد بمثابة المدرسة الأصيلة والطريق الأصلي للوصول إلى هذه الأمنية (الفلاح).

إننا نرى كيف أن الأصالة الإنسانية الإسلامية ـ منذ البداية ـ تسمو إلى نوع من «الوعي»، والأصالة الإنسانية الماركسية تتجه نحو نوع من «الإنتاج».

هل إن الإسلام، بهذا الشكل، يتجه نحو مثالية عرفانية وزهدية غريبة عن الواقعية؟ وهل أن الإسلام قد نسي أصل «العدالة» كالأديان الصوفية والفلسفات الروحية الأخرى؟

لا أبداً. إن الإسلام يطرح الرفاه الاقتصادي والعدالة الاجتماعية باعتبارهما أصلين لنظام حياته ويستند عليهما. غير أن الاقتصاد والعدالة في الإسلام يؤخذان بمثابة «واسطتين مقدمتين لازمتين» بحيث يتمكنان من إنقاذ الإنسان من الفقر والتمييز،

ليتمكن من أن ينال نموه الأخلاقي وتكامله النوعي وتفتح «الفطرة الإلٰهية» الحرة، التي هي فلسفة حياة الإنسان الأصيلة في الإسلام. وبغض النظر عن هذا، فإن الملاك الأصلي في التعبير عن «قيم الإنسان الأخلاقية» أو الـ«**أومانيسم**»، مختلف بين الإسلام والماركسية.

وهنا تجب الإشارة إلى أكبر تناقضات الماركسية التي تطرح غالباً، التناقضات التي هي أكبر عامل لنجاح الماركسية في جلبها للأفكار والعواطف، وهي أيضاً أكبر عامل لفشلها في تحقيق المثل التي أعلنتها.

وهي، في كلمة واحدة كالتالي: «الماركسية تصبح عاملاً كبيراً ضد الماركسية»!. إن كثيراً من المثقفين الذين شعروا متألمين بهذا التناقض بصورة غير مفهومة وبدون تحليل، رأوا أن أبسط الطرق، من أجل تبرير هذا التناقض، هو أن يقولوا بالاختلاف الأساسي بين «المدرسة الماركسية» و«الحكومات الماركسية» القائمة، لقد فصلوا بين الماركسية الذهنية والماركسية العينية. هم يفكرون هكذا، إن الحكومات الماركسية قد انحرفت عن الأصول الماركسية، ولهذا فإنهم لم يصلوا إلى الأهداف الماركسية الأولى كما كان يفكر بها مؤسسوها الأوائل.

ولهذا فقد حلّوا هذا التناقض في فكرهم واعتقادهم، وذلك

بتوجيه الاتهامات والسباب المبتذل مثل النظام التطوري، الأنانية، القومية، الرجل البورجوازي، الموادعة، **تي تيه** (TiTanism)، **ستالينية، ماوية**... وغيرها.

إلا أن التضاد كامن في أساس هذه الأيديويلوجية، وهو عبارة عن التضاد بين الأهداف وطرق الحل»، أو بعبارة أخرى: التضاد بين «الإنسان في الفلسفة الماركسية» و«الإنسان في المجتمع الماركسي»!.

عندما يتحدث ماركس عن «الإنسان» لاسيما عندما يفضح بدقة وحدّة شديدة الرأسمالية والثقافة والنظام الاجتماعي البورجوازي والصناعة الغريبة، وعندما يتحدث عن الخسارات التي تتحملها فطرة الإنسان في هذا النظام، ويبادر إلى الدفاع عن الإنسان وحريته ووجوده، يأخذ لنفسه «أسلوب المتبحرين» ويتحدث عن الإنسان بصورة وكأنه «عارف» أو «فيلسوف أفلاطوني» أو «كاتب أخلاقي» وحتى «روحاني ديني».

إن ماركس في إدانته للنظام الرأسمالي القائم على الملكية الخاصة، استئجار العامل، قيمة النقود وأصل التنافس... أكثر ما استند على أن «حقيقة الإنسان» التي هي «جوهر سام» تكون في هذا النظام متلاشية ناقصة وملوثة، وأن «الأخلاق الوضعية» تحل محل «الأخلاق الإنسانية».

حتى إن ماركس، عندما يتحدث عن ماديته في صلتها مع الإنسان، يذكر أحد «الأخلاقيين». وهناك عندما يريد أن يثبت الأدلة التي تجعل «المادية قاعدة للشيوعية» ينسب صفاتاً وخصالاً للمادية هي في الأساس كما تقتصر على الدين أو على الأقل منحصرة «بفلسفة الأخلاق»، ومن وجهة نظر علم الاجتماع الماركسي لها جانب «مثالي»: «لا حاجة إلى ذكاء كثير حتى يشاهد أن المادية بسبب نظرياتها حول الصلاح الذاتي، مواهب الذكاء المتساوية عند الناس جميعاً، قوة التحليل السامية، العادة والتعليم... حقوق الناس المتساوية في التمتع وغيرها، ترتبط بصورة لازمة مع الشيوعية والاشتراكية».

هناك عندما يهاجم المسيحية، حتى في حالة الدفاع عن الإنسان والثناء على طبقة البروليتاريا، يتخذ لنفسه لحن فرد «مسيحي» ويستخدم كلمات متداولة في «الأخلاق الروحانية» أو «المثالية الأخلاقية»:

«أُصول المسيحية الاجتماعية تعظ بـ: عدم الغيرة، الاحتقار، الذل، الإطاعة، الخسة، وبصورة موجزة جميع الصفات الرذيلة. وطبقة البروليتاريا التي لا تقبل هذه «الخسة»، تحتاج إلى الشجاعة، واحترام النفس، والغرور، والرغبة في الاستقلال أكثر بكثير من الخبز!».

هل أن هذا هو ماركس الذي يتحدث عن الإنسان وطبقة البروليتاريا، أو هو «**جان جاك روسو**»، أو على الأقل هو «**أرنست رينان**» أو «**استوارت ميل**»؟.

وعندما يتحدث عن «أجنبية الإنسان عن ذاته» كأنه «روحاني مؤمن بأصالة الإنسان» يثني على «جوهر الإنسان الحقيقي القدسي المستقل» باعتباره «المصدر الأصيل للملكات الفاضلة» و«الذات الميتافيزيقية الحرة وأشرف المخلوقات»:

«كل ما أوقف العامل نفسه للعمل بصورة أكثر، كل ما يبدع العالم أجنبياً يكون أكثر قوة، وبالنسبة نفسها يكون فقيراً إلى نفسه وإلى العالم المحيط به. وهذه الظاهرة تصدق على الدين، فالإنسان كل ما فوّض نفسه إلى أكثر قل تعلقه بنفسه بالمقدار نفسه».

نرى هنا أن ماركس يؤمن ـ بوضوح ـ في بحثه عن الإنسان، بأثنين «العالم الداخلي» و«العالم الخارجي»، أو «الذات» والمحيط». والمهم ـ على الخصوص ـ هو أنه يجعل هذين الاثنين «متضادين ومتقابلين»!.

من هنا يدرك بوضوح أن ماركس يدافع عن «أصالة الإنسان المستقلة» وبتعبيره هو عن «الجوهر الإنساني» القائم بالذات في مقابل الله والمجتمع والطبيعة.

وفي هجومه على الدين، العروج المعنوي للإنسان، يذهب إلى أكثر من هذا، ويظهر الإنسان بصورة «موجود قدسي» و«ذات البارى تعالى». والله، يعني مظهر كل القيم الأخلاقية المطلقة الخالدة، هو انعكاس عن «ذاته المقدسة والميتافيزيقية».

ومن مجموع المؤلفات التي له ولانجلز حول «الإنسان»، يظهر أنهما يتحدثان عن الإنسان باعتباره «حقيقة تفيض بالملكات الأخلاقية والقيم السامية الخالدة». وأنه: «حر، مفكر، ذو اختيار، علة مستقلة وما فوق الطبيعة في مقابل العلية المادية في الطبية والتاريخ والاجتماع، ذو خصال مثل: الغيرة، والشجاعة، الابداع، حب النوع (الموجود النوعي)، التضحية في سبيل العقيدة، المسؤولية أمام الآخرين، وبالتالي يقرر مصيره وجبلته، حتى أنه «نبي ومنجى قومه كالمسيح».

هذا هو «ماركس الفيلسوف»، الذي يتحدث عن الإنسان. ماركس الفيلسوف بنى «أصالته للإنسان» من عناصر أخذها بصورة مباشرة وغير مباشرة من الدين والعرفان وفلسفة الأخلاق لاسيما نظرية (أصالة الإنسان) في القرن الثامن عشر، والاشتراكية الأخلاقية الألمانية في بداية القرن التاسع عشر، بحيث عبر عنه أشخاص مثل «بيتر» وبشكل رسمي، بـ«ماركس الفيلسوف»، باعتباره «الإنسان العرفاني» أو «المعنوي»، في فلسفة (أصالة الإنسان).

وهذا التعبير لا أنه لم يكن مبالغاً فيه فحسب، بل يمكن القول بصراحة: إن الإنسان الذي في هذه المرحلة أصبح موضع ثناء ماركس وتقديره هو «الإلٰه الموجود على الأرض والذي يتحرك برجلين».

ولكن بمجرد أن يسكت «ماركس الفيلسوف» يأتي «ماركس العالم الاجتماعي» فيجعل كل ما نسجه قطناً. والإنسان الذي أجلسه على عرش الاستقلال الكبريائي لإِلٰه العالم، يضرب برأسه الأرض. وهذا «الخالق العظيم» الذي يخلق الله ويخلق نفسه ويغير التاريخ والطبيعة بإرادته الواعية الحاكمة، يصبح فجأة آلة العمل الاقتصادي، آلة عمل مخلوق جبري لقانون ديالكتيكية التاريخ المادية، وآلة العمل هذه هي التي تصنع «شيئين»:

أحدهما «البضاعة»، والآخر «الإنسان»!.

إن «ماركس العالم الاجتماعي» يغير فجأة ماهية «الإنسان الذي أصبح إلٰهاً والذي صنعه «ماركس الفيلسوف»، إلى «إنسان بضاعة». ويتحدث عن بناء الإنسان بلهجة إن لم تكن تغضب «ماركس الفيلسوف» فهي لاشك تثير استغرابه:

«ليس للإنسان الإشتراكي طيلة التاريخ البشري شيء سوى خلق الإنسان بواسطة العمل» (ماركس).

«يقول علماء الاقتصاد أن العمل مصدر جميع الثروة. ولكن العمل أكثر من هذا إلى ما لا نهاية. إن العمل هو الشرط الأساسي الأول لجميع حياة البشر، كما أن الإنسان نفسه أبدع العمل... وفي الحقيقة إن العمل هو الذي جعل القرد إنساناً»، (انجلز: دور العمل في صنع القرد إنساناً).

«إن شكل العمل يحدده نوع الآلات التي يعمل بها الإنسان، وهذا الشكل هو الأساس الذي يتشكل منه ـ حسب كيفيته ـ النظام الاجتماعي، نوع الملكية، القوانين الحقوقية، الحكومة، الدين، الفلسفة والأدب والفن والقيم الأخلاقية، الأيديولوجية والثقافة. هذا الشكل يتناسب دائماً مع ذلك الأساس ويوافقه، بل هو من صنعه».

وهنا يجب أن نسأل: ألم يكن الإنسان ـ في الأساس ـ سوى مجموعة من: الأيديولوجية، الثقافة، والقيم الأخلاقية حتى يفسر هنا بناء وصنيعاً لشكل العمل؟!

إن الأهم والأكثر غرابة من الجميع هو أن مفاهيم: الرأسمالية»، «الاستثمار»، «التضاد الطبقي»، «الاشتراكية»، «الملكية الخاصة والعامة» في مدرسة «علم الاجتماع الماركسي» تختلف ـ أساساً ـ عما كانت تطرحه «الماركسية الفلسفية».

وفي رأي «ماركس العالم الاجتماعي» أن الرأسمالية لا يحكم

عليها لأنها «غير إنسانية»، بل يحكم عليها لأنها أضحت اليوم «غير ممكنة»!.

انتبهوا بدقة إلى هذا الكلام، وانظروا فيه إلى دور الإنسان، الفكر، المسؤولية، القيم الأخلاقية، لاسيما أصالة أُمنيات كالعدالة، إنكار الاستثمار والرقية، وتحقيق الاشتراكية:

«إن الناس في الإنتاج الاجتماعي لحياتهم، يصبحون ضمن مرحلة ضرورية ومحددة وهي مستقلة عن إرادتهم».

«إن هذه العلاقات الإنتاجية تتطابق مع درجة معينة من التكامل وانتشار الطاقات المادية المولدة. ومجموع هذه العلاقات يشكل البناء الاقتصادي للمجتمع، أي تصنع القاعدة الواقعية التي يشاد عليها البناء الحقوقي والسياسي الذي يطابق أشكالاً معينة من الشعور الاجتماعي».

«إن أسلوب الإنتاج في الحياة المادية يعيّن حركة الحياة الاجتماعية والسياسية والتثقيفية. ولم يكن شعور البشر هذا هو الذي يعين وجوده، بل، بالعكس، وجوده الاجتماعي هو الذي يعين شعوره».

«المناسبات الاجتماعية ـ بصورة عامة ـ لها صلة بالقوى الإنتاجية. إن الرحى اليدوية تمثل مجتمع الاقطاع، والماكنة البخارية تمثل المجتمع الرأسمالي الصناعي».

بناء على هذا: فإن «آلات الإنتاج» (رحى يدوية، دولاب الغزل، المسحاة، المطرقة، والسندان أو ماكنة البخار، أجهزة الصناعة الكبيرة) تعطي «لأسلوب الإنتاج» شكلاً بصورة جبرية، و«أسلوب الإنتاج» هذا هو الذي يصنع «أساس المجتمع».

هذا «الأساس» (البنية التحتية للمجتمع) يخلق ـ بمقتضى جبريته ـ الأشكال الحقوقية، الاجتماعية، الأخلاقية، الثقافية والعلاقات الطبقية الخاصة:

إن إحدى هذه «البناءات» (البنى الفوقية) هي الملكية.

عندما كان ـ قديماً ـ العمل اليدوي هو «أسلوب الإنتاج»، لأن أسلوب الإنتاج كان فردياً، كان مطابقاً وموافقاً لبناء الملكية الخاصة. أما الماكنة فقد غيرت أسلوب الإنتاج وجعلته بصورة أسلوب الإنتاج الجماعي. بناءً على هذا، فقد أصبح «الأساس» جماعياً، و«البناء» الذي بقي كما كان بصورة ملكية فردية، وذلك أصبح في تضاد معه، وهذا فإن «الرأسمالية الصناعية» تواجه التضاد، بين «أساسها» الإنتاجي الذي أصبح جماعياً، و«بنائها» الملكي الذي يريد أن يبقى فردياً، إن عدم التجانس هذا لا بد وأن يؤدي إلى الانقلاب، أي إن «الأساس الإنتاجي» يطالب «ببناء» ملائم له وهو الملكية الجماعية. وليس الاشتراكية سوى تحقيق «البناء» الموافق «للأساس» الميكانيكي.

ألم يستنتج من هذا التحليل والشرح الدقيق، تبريراً لجميع الأنظمة الاجتماعية، العلاقات الطبقية، التقاليد، والنزعات الدينية والأخلاقية والاشكال القضائية والحقوقية، لفترات ما قبل «الماكنة»؟

حتى «تبرير الرقية»! لأنه كما هو مصرح به في النصوص الماركسية، وعلى أساس هذه الضابطة قابل للاستنباط أيضاً في «فلسفة تاريخ المادية الديالكتيكية». فإن الرقية أيضاً «بناء» اجتماعي خاص بأسلوب الإنتاج الزراعي، أي منذ الوقت الذي غير فيه «المجتمع الاشتراكي الأول» أسلوب إنتاجه من «الصيد والقنص» إلى أسلوب الإنتاج الزراعي، ظهرت الحاجة إلى استخدام قوى العمل الإنتاجي، وهذه «حتمية التاريخ» هي التي أوجدت استخدام الحيوانات بصورة «تدجين» واستخدام الناس بصورة «الرق».

بناء على هذا، ففي كل نظام اجتماعي وفي كل فترة تاريخية، فإن «الوضع الموجود» كان عبارة عن «شكل معين ومتناسب» مع «أسلوب الإنتاج المادي»، والذي كان يتعين بواسطة نوع الآلة الموجودة.

إننا نرى في «فلسفة التاريخ» و«علم الاجتماع» الماركسي هذا، مقبرة مخوفة حفرها ماركسي «العالم الاجتماعي»

و«الاقتصادي» من أجل دفن «الإنسان الإلٰهي»، أي الذي صنعه ماركس «الفيلسوف» «العالم بالإنسان»!.

وهنا يكون لكلام (Ed. Berth) الماركسي المعروف هذا معنى أوسع: «الماركسية ـ في الأساس ـ فلسفة المنتجين».

بمثل هذا المنطق الذي يحلل ويبرر به تاريخ البشر، المجتمع البشري، الحياة البشرية وثقافتها وأفكارها وأمنياتها، فأي معنى للبحث عن «الأخلاق»، «أصالة الإنسان»، «القيمة»، و«جوهر الإنسان» التي تباد في النظام الرأسمالي؟

ماركس عالم الاجتماع، الذي يريد أن يكون وفياً للنظرة «العلمية» الجافة وقبول «الواقعيات الموجودة» طيلة حوادث البشر ومصيرهم إلى هذا الحد في تحليل التاريخ والمجتمع البشري، (بشرط أن نتقبلها من الناحية العلمية وتحليل الواقعيات، والتي هي موضع شكوك كثيرة) فإن الحديث عن «الحقيقة»، «القيمة» والظلم والعدل والحرية والعبودية في جميع الفترات لاسيما فترة «أسلوب الإنتاج اليدوي» و«الزراعي»، هل يمكن أن يكون شيئاً غير الأوراد والأحلام!.

وطبقاً لوجهة النظر هذه، فإن الاشتراكيين، الذين كانوا قبل ماركس، لم يكونوا وحدهم «اشتراكيين ينزعون إلى الخيال»، بل

يجب القول: إن جميع طلاب العدالة، والمنقذين، والقادة، وجماهير الناس الذين قاوموا الرقية، الاقطاع، الاستثمار، الملكيات الفردية الجائرة، وحتى الأديان والعادات والثقافات الخرافية المتحجرة، كانوا ـ أساساً ـ قد اضطلعوا بعمل تافه. ولما كانوا غير مطلعين على «المقتضيات الجبرية لأسلوب إنتاج عصرهم» كانوا يسرحون في عالم الخيال (رومانسيين)، وفيما لو كانوا يعرفون فلسفة التاريخ المادي وعلم الاجتماع العلمي كان لا بد وأن يتقبلوا وضع عصرهم الحقوقي والاجتماعي والملكية الخاصة والعلاقات الجماعية ـ كما كانت مناهضة للإنسانية ـ باعتبارها «البناء» الموافق «للاساس» الاقتصادي، وأن يصبروا حتى يظهر مهدي موعود باسم «الماكنة»، ويجعل نوع العمل نوعاً جماعياً، عندئذ، تتحقق جنة الأديان الموعودة «بمعجزة ديالكتيكية» في المجتمع الرأسمالي الصناعي، ويصبح الإنسان فيه «الإِلٰه السعيد»!.

ولكن، هذا الإِلٰه السعيد صنيعة الماكنة، أية قيم ستكون له؟ أية خصال أخلاقية ستكون له؟ كيف سيعالج خسة أخلاقه الناشئة عن النظام البورجوازي؟ أساساً، ماذا تعني «الخسة الأخلاقية»؟ إذا كان كل خلق «بناء» لما يحدده شكل الإنتاج الاقتصادي، فما هي القواعد الأخلاقية التي تكون ملاكاً للقيم؟

إن لينين، المظهر العملي للماركسية ومعمار التخطيط الماركسي، لما كان من الطبيعي أن يشعر بواقعية الماركسية العملية أقرب من ماركس نفسه، يترك «أصالة الإنسان العرفانية» ـ التي كان يتحدث عنها ماركس في مواجهة البورجوازية ـ وراء ظهره، ويعلن بصورة رسمية: «أن القواعد الأخلاقية لا وجود لها خارج المجتمع البشري بالنسبة لنا. ومثل هذه القواعد كذب»[١]!.

من الواضح أن الإسلام يستهجن مثل هذا التصوير الميت والتفسير الوضيع عن الإسنان والأخلاق والتاريخ!.

لماذا تسلب الماركسية مباشرة كل القيم الإِلٰهية التي تعترف بها للإنسان، وتعتبر «إلٰهها» هذا في فلسفة التاريخ، حجراً وعارضاً في مسيرة نهر جبرية تحددها الديالكتيكية المادية، وتدعوه في علم الاجتماع بضاعة يتغير شكلها بواسطة آلات الإنتاج، وبالتالي تدعوه في النظام الاشتراكي عنصراً مصنوعاً ومبرمجاً من قرنه إلى قدمه ومنصوباً في بناء المجتمع...؟

في مثل هذا الانحطاط الفجيع، في إطار الماركسية، هناك مصير جبري للإنسان لا مفر منه، لأن «القيم الأخلاقية» أو «تقدس

(١) لينين: (حول الدين).

الجوهر الإنساني» الذي تصفه للإنسان ليس له لا قاعدة منطقية ولا علمية، مما يضطر إلى أن يجد له مصدراً إمَّا في الطبيعة المادية التي تبتلي بداء «النظرية الطبيعية Naturealism» ويأخذ الإنسان مكانه كموجود ثابت في صفوف الحيوانات والأشياء. ومثل هذا المورد موضع إنكار ماركس الشديد.

وإما أن يعتبر مصدره مادة، فيهبط إلى المادية الشائعة في عصره، أي «المادية العوامية» (بتعبيره هو) والتي تعتبر العالم جهازاً ميكانيكياً جامداً، وهذا ما يرده ماركس.

إن ماركس ومن بعده انجلز، يعلنان للخلاص من المضايقات اللاإنسانية لـ«الطبيعة الوضيعة» و«المادية العوامية» باكتشاف «الديالكتيكية» واتصالها بـ«المادية» حيث تزال جميع عواقبها المشؤمة، لأن الديالكتيكية لم تدرس الإنسان لا بصورة «شيء مادي» أو «موجود طبيعي» ثابت وجاف، بل تدرسه بصورة حقيقية في حال «الصيرورة» على أساس جمع التضاد وبناء الذات الجدلي.

لو كان هيجل يقول بمثل هذه الفضيلة الديالكتيكية لكان كلامه موضع تأمل، لأنه يأخذ الإنسان حصيلة اختبار نهائي لـ«فكرة (مثال) الوجود المطلق»، الفكرة التي تعتبر العالم المادي «نقيضاً» لها.

بناء على هذا فإن الإنسان ـ في صلته بالطبيعة والمادة ـ هو العلة الأولى والعنصر الأفضل في ديالكتيكية هيجل، أما ماركس فقد «قلبها» ـ على حد تعبيره ـ، وبتقديم المادة على الفكرة، وإعلان أن «الفكرة» من ذات المادة وقد شقت طريقها في الإنسان بصورة جبرية يكذب أن يكون الإنسان ذاتاً مفكرة واعية لها إرادة.

وكما أن ماركس يقول حول العمل الذي أنجزه بالنسبة للديالكتيكية الهيجلية: «إن الإنسان بهذه الصورة التي يمشي بها على رأسه عند هيجل ـ مع هذا الانقلاب ـ هو الآن واقف على قدميه وفي حالة الحركة».

ولكن وعلى حد قول كاتب اسلامي في رده لكلام ماركس هذا:

«ألم يكن الإنسان ـ في الحقيقة ـ موجوداً يمشي على قدميه»؟

إن ماركس يستند في إثبات «ديالكتيكية المادية» على «هراقليط» الفيلسوف اليوناني القديم الذي يقول: كل شيء في حال التغيير: «لا يمكن الدخول في نهر أكثر من مرة واحدة».

لكن، لو كان ماركس قد قلب ديالكتيكية هيجل، فإنه في الواقع قد هدم ديالكتيكية هراقليط بصورة عامة!

إن هراقليط في الوقت الذي يعتبر كل شيء في حال التطور والتغيير، إلاّ أنه يعترف «بأصلين ثابتين» بصورة رسمية وعلنية، الأول «الجوهر القدسي الأعلى» الذي يعبر عنه بـ«النار»، والآخر: وجود «نظام منطقي ثابت» يسميه «لوجوس» (Logos).

إن هذه الديالكتيكية ليس لها شبه أبداً بديالكتيكية ماركس المادية البحتة، التي يقول عنها لينين: «إن القاعدة الوحيدة التي تعتبرها ثابتة في الوجود هي قاعدة التغيير».

بل بالعكس، إن هذه الديالكتيكية تشبه كثيراً نظرة التضاد العرفانية في الأديان الشرقية لاسيما «زرادشت» و«مانى» والأديان اليهودية والمسيحية والإسلام والتصوف الشرقي، وتتناسق معها. لأن في هذه النظرة، مع أن العالم والإنسان قائمان على حرب المتضادات (الخير والشر، اهورا واهريمن، النور والظلام، إنسان وإبليس...) فإن لها ـ في الوقت نفسه ـ أصلين ثابتين: أحدهما: نظام العالم التكاملي، والآخر: الذات القدسية، أو الروح الخالدة السائدة على العالم.

إلا أن ديالكتيكية ماركس التي أنكرت هذين الأصلين

الثابتين، واعترفت فقط بـ«التغيير المطلق على أساس التضاد»، فمن الطبيعي أن لا تتمكن من الاستناد إلى «أصالة الإنسان» أو «قيم الأخلاق الإنسانية الدائمة»، لأن كل شيء لا وجود له في هذا «النهر العابر» حتى يمكن الاستناد إليه، وبناء على هذا فمن الطبيعي أن يظهر «جوهر الإنسانية» و«القيم الأخلاقية» التي كان يستخدمها ماركس في الدفاع عن «أصالة الإنسان»، بصورة صفات متغيرة وغير معتبرة في المجتمع الماركسي، بحيث تتشكل، ومن ثم تفقد شكلها ولا يبقى لها أصلاً أبداً، بمقتضى وضع الإنتاج الاقتصادي لكل نظام، وعلى حد قول لينين: «كل قاعدة أخلاقية كذب»!.

أما الإسلام، الذي يرمي إبليس في التضاد مع عنصر الإنسان الإلهي، لما كان يعترف بينبوع أفضل لمصدر هذا العنصر، منفصلاً عن الطبيعة المادية والمادة و«أساس» إنتاج المجتمع،... والذي هو تلك الذات الخالدة والأصل الثابت في مجرى التضاد وتغيير العالم والمجتمع، فهو يتمكن من التحدث عن «القيم الأخلاقية الثابتة الأصيلة»، وعن «الفطرة الخيّرة القدسية»، وعن «أسس نوع الإنسان المبدعة السامية».

يقول ماركس: أن «أساس الإنسان ثابت على الخير». ولكن، ما هو «الخير» في العالم المادي أولاً؟ وثانياً: إن الكلام على

«أساس ثابت»، في هذا المجرى المطلق الذي كل شيء فيه في حالة تغيير واستحالة، تعبير مخالف للديالكتيكية تماماً!

إن الإسلام في الوقت الذي يأخذ كل شيء «محلاً للكون والفساد»، بما يوافق تجربة الطبيعة العلمية، يعتقد بـ«بعد تكاملي ثابت» بحيث كلما التقى مع هذا المسير، خلد في العالم.

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾.

ليس للإسلام حكم غير علمي وغير واقعي حول الإنسان، فهو يعتبر الإنسان من «تراب» (المادة)، ولكنه يقول بأن في أصله «قابلية غير ترابية» تسمى «الفطرة»، والتي هي انعكاس من «إرادة العالم المطلقة» أي الله. وبهذا فإن للإنسان ذات ثنائية بين «الله والطبيعة» بحيث يستمر في حركته التكاملية من التراب نحو الله «باختياره». ومن هنا فإن كلمتي «المسؤولية» و«أساس الخير» لهما معنىً بالنسبة له.

﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ﴾.

وبهذا فإنه يتمكن من الكلام عن نظرية منطقية صحيحة لـ«أصالة الإنسان ـ أومانيسم». (أومانيسم)) لا تسقط في ورطة المادية، ولا تكون ألعوبة الديالكتيكية المادية العمياء التي لا إرادة لها ولا وعي. وفي الوقت نفسه لا تتحول إلى «فكرة ميتافيزقية

مجردة» بحيث تنقطع عن الواقعية والطبيعة والمجتمع.

وبهذا يتمكن الإسلام ـ بعكس الماركسية ـ من الدفاع عن أصول باسم: «العدالة»، «الشرف»، «الهداية»، «الوعي»، «المسؤولية» و«القيم الأخلاقية والخصال الإنسانية» في كل نظام وفي جميع فترات تاريخ البشر، ولا يرتبط طرحها أو تحقيقها بظهور «ماكنة البخار»!.

استنتاج نهائي

إن النتيجة واضحة من الآن... والجملة الأخيرة نقولها في البداية.

إن «أصالة الإنسان ـ أومانيسم» التي عقد أنصار الإنسانية المثقفون كل آمالهم عليها بعد عصر النهضة، لكي تنوب عن الدين في ضمان سعادة الإنسان وخلاصه، قد تحوّلت في كافة المدارس الالحادية في القرون الحديثة إلى كلمة مقدسة، تفقد قداستها وتصبح لفظاً موهوماً مع أول تحليل منطقي لها مثلها مثل مصطلح أدبي يعبر عن القيم الخيالية والمثل الأفلاطونية، وبالقدر نفسه الذي يظهر فيه سموّها وجمالها. إلّا إنّها غير ممكنة ولا تبرير لها في عالم الواقع.

الحقيقة أن «أصالة الإنسان ـ أومانيسم» عبارة عن مجموعة من القيم الإلهية للإنسان التي كانت هدية الدين في الثقافة والأخلاق البشرية، والتي عجزت الأيديولوجيات الحديثة عن

تبريرها بسبب إنكارها للدين. وبالتالي فإن هذه المدارس والأيديويلوجيات التي تعد نفسها بتعصب بأنها واقعية (Realist) تراها تصبح أكثر مثالية حتى من أفلاطون عند دفاعها عن أصالة الإنسان. كما أنها بالقدر الذي تعتبر نفسها داعية إلى «الأصالة الإنسانية» نراها تشد الأصالة أكثر فأكثر بقيد كنوع من «التعصب المادي».

مسكين الإنسان إذ إنّه يصل دوماً إلى الـ«فاجعة» وهو يبحث عن «الفلاح».

ولقد التجأ الإنسان إلى الأديان الشامخة واتبع سبل الأنبياء هرباً من ظلم الجبابرة وتجار العبيد... وبعد التفاني في الجهاد والشهادة أضحى أسير «الموبدين» و«الخلفاء» و«البراهمة»... والأكثر من ذلك إرهاباً كابوس القرون الوسطى الرهيب المظلم والتي كان فيها البابا ـ ممثل إله السماء ـ يحكم في الأرض كـ(**يهوه**) الجبار، ويأخذ في يده زمام القدرات الثلاث: السياسة والثروة والإيمان، ويجعل العقل والعلم ركاب قدرته.

ثم واصلت الأجيال كفاحها وقدمت الضحايا والقرابين سعياً وراء الخلاص إلى أن قامت بنهضة علمية ثقافية (مجددة)، حيث عقد الإنسان أمله على «العلم» و«الحرية» لينقذاه مما فرضوه عليه باسم الدين... فتوصل إلى الليبرالية، وبدلاً من حكومة

«التيوقراطية» جعل من الديمقراطية مظلة لإنقاذه...

بعدها ابتلى برأسمالية قاسية كانت فيها الديمقراطية كاذبة كالتيوقراطية. وكانت الليبرالية مسرحاً مفتوحاً يصول ويجول فيه «الفرسان»... حيث كانوا وحدهم الأحرار في «المنافسة» و«النهب». وأما الإنسان فقد صار ـ مرة أخرى ـ ضحية أعزل أمام القوى المذلولة العنان، التي تدير العلم والتكنيك والحياة كلها في مدار مصالحها المادية الجنونية وجشعها المتزايد.

ثم دفعه أمله في المساواة والنجاة من هذا الدوار المدهش، فطلب المزيد والجشع الشخصي الذي منحته الماكنة زخماً مهيباً، دفعه إلى العصيان. وقد انتهى به العصيان إلى تبني الشيوعية، التي هي في كلمة واحدة: نفس سلطة كنيسة القرون الوسطى المتعصبة الخانقة نفسها، والتي يغيب فيها الله فقط. فالبابا وات، الذين أصبحوا يحكمون الإنسان هذه المرة لا بالنيابة الموهومة عن «الله»، بل بالنيابة المصطنعة عن البروليتاريا، باتوا يتقلدون المناصب المعنوية للنبوة والإمامة والروحانية، ويلقّنون العلم والعقيدة والأخلاق والفن والأدب، في الوقت نفسه الذي هم فيه «الحكام المطلقون» و«المالكون المتفردون».

أما اليوم فإن العالم المرتبط بالشيوعية هو مصداق للمثل القائل:

«الزواج قصر يرغب دخوله من هو خارجه، ويرجو الخروج منه من هو داخله»!.

وأما «الروح» فلن تموت أبداً. الذي أقصده من «الروح» هو ما جاء في القرآن الكريم نفسه. فهي ليست النفس والحياة الفردية، إنما هي القدرة الإلهية الواهبة للحياة والمولّدة للحركة، التي تنفخ بشكل عجيب وكصور إسرافيل في جسد عصرٍ نحيفٍ ميتٍ، فتثير المقبرة الميتة الساكنة التي أعدت لدفن الإنسانية وموت روحها الباحثة عن الفلاح، لكن تبدأ بعد ذلك نشاطاً جديداً وبعثاً جديداً وتحيا البشرية حياة أخرى وعصراً آخر.

والآن فقد نفخت تلك الروح في جسد هذا القرن الذي وصلت فيه البشرية إلى «طريقها الوجودي المغلق»، وحيث تفتّش الإنسانية المعذبة والساعية للفلاح، التي لها ذكريات مريرة في التجربة الرأسمالية الغربية، واصطدام رأسها بجدار الزقاق المغلق للشيوعية، تفتّش بين تلك «الحانة» وهذا «المعبد» عن طريق ثالث يبدو وكأنه رسالة بعث العالم الثالث للبدء بها.

ومما يجعل هذا المتسقبل أكثر إشراقاً وتفاولاً، هو أن الأرواح القوية التي توصلت إلى «الصحوة الذاتية الإنسانية» قد رفعت رؤوسها من بين كلا العالمين الرأسمالي والماركسي، وباتت تستغيث وسط غوغاء المكننة الرأسمالية التي تصم الآذان،

تستغيث لكارثة إنسان مسخ يكاد يكون ذا بعد واحد «ممسوخ» و«متقهقر» و«غريب عن نفسه»، وبالتالي فاقد لـ«ماهيته الإنسانية» في ليبرالية عديمة الهدف وتحت ستار ديمقراطية كاذبة محتالة...

وفي هذا القطب، ورغم القدرة القاهرة التي تضغط في مكالبها أبعاد المجتمع كلها، باتت تلك «الروح» تستغيث وتسمع إذ الزمان نداءها من وراء السور الشامخ والسميك الذي يشيده حولها... وها هو الآن (أي النداء) يرتفع ويتسع يوماً بعد يوم.

وإنه سابق لأوانه تصور المستقبل الذي هو في حالة التمهيد، إلاّ أنه يمكن تكهن اتجاهه.

إن القاسم المشترك بين كل أولئك «الدعاة الجدد» هو الاعتقاد بهذه الحقيقة، وهي أن كلا الطريقين اللذين تدفع الرأسمالية الغربية والشيوعية الإنسان إليهما، قد أدّيا. إلى «كارثة إنسانية». وعليه فإن سبيل «فلاح الإنسان» هو الرجوع عن هذين الطريقين.

وما عدا هذا القاسم المشترك السلبي، فهنالك قاسم مشترك إيجابي يمكن العثور عليه من خلال كل هذه الاستغاثات والنداءات والدعوات والجهود ألا وهو «الحاجة إلى الروح والبحث عنها».

لربما يكون من مزيد التفاول لو عبّرنا نحن عن ذلك بـ«الاتجاه إلى الدين». ولكن يمكن القول وباطمئنان، أنه ضرب من تبنى «المعنوية السامية»، ذلك لأن التذمر من «المادية الفلسفية والأخلاقية للإنسان المعاصر»، والقلق من مسخ الجوهر الإنساني ـ الحقيقي السامي، و«انهيار كل قيم الإنسان الميتافيزيقية» وبالتالي التذمر من موت تلك «الشمس الأهورائية[١] التي كانت تشع من أعماق الفطرة الإنسانية وتصهر وجودها وتنير حياتها وتجعل من كل عالم الطبيعة جسداً ذا روح وتخلق الحب والقيم»... أصبح (التذمر) يتضح كل الوضوح في لحن الكلام وحتى في فكر وكلام أغلب المثقفين، الذين باتوا ينادون عالياً ضد الكارثة الإنسانية، في كلا العالمين المتناقضين (الأفضل أن نقول المتناقضين في الظاهر).

فالفيلسوف «**هايدجر**» لا يتكلم اليوم كما كان يتكلم «**هيغل**» و«**فويرباخ**» في القرن التاسع عشر الميلادي. وفي مجال العلم أصبح «**ماكس بلانك**» ـ الوجه البارز في الفيزياء الجديدة ـ يقول خلافاً لما كان يقوله «كلود برنارد». فالثاني يفتش عن المسيح في الإنسان، والأول يفتش عن الله في عالم الفيزياء.

والفنون والآداب تعبّر برعب وحسرة عن خواء الإنسان

---

(١) أهورا: خالق الروح والحياة في الدين الزردشتي.

ومسخه وغربته والظلام المميت الذي يسود باطنه.

إذ إن «**إليوت**»، و«**استروبنورغ**»، و«**غيون**» مؤلف كتاب (الدكتور جيفارا)، وكذلك «**تاين بى**» و«**اريك فروم**» و«**سنغور**» و«**اوزغان**» و«**عمر مولود**»، كل منهم يفتش عن «**النور**».

حتى إن «**الكسيس كارل**»، أحد أشهر الفسلوجيين المعاصرين الذي فاز بجائزة نوبل مرتين في مجال وصل العروق وحفظ الأنسجة الحيّة خارج الجسم، يحكي عن «الدعاء» بطمأنينة باعتباره عاملاً مؤثراً في الازدهار والتكامل الخلقي والنفسي وحتى في ضمان تنسيق الإنماء الوجودي للإنسان.

وفي ما وراء جدار العالم الشيوعي المغلق، حيث يتكرر ويتشدد «كفاح الحكومة المعارض للدين»، ويزداد الحزب الحاكم تعصباً وحرصاً على تطويع كتّاب وفناني ومفكري الجيل المعاصر أمام العقيدة المادية الديالكتيكية الملقنة من قبل الحكومة، وحيث تخاف أجهزة رقابة الأفكار من «مغبة ظهور إفكار جديدة والعودة إلى الأفكار الرجعية والأخلاقية الدينية والميول البرجوازية»! يبدو أن «الروح المسيحية» قد نفخت أيضاً في أجساد الذين صيّرتهم الكنيسة الشيوعية الإلحادية أجساداً خامدة، وقد بدأ البعث الإنساني وأخذ الإنسان بالحياة والحركة.

حتى إن فيلسوفاً ملحداً مثل سارتر، ينوّه اليوم إلى غياب الله

في العالم برعب وأسى وألم متزايد، ويعتبر ذلك عاملاً في خواء الإنسان وعبث الوجود ونفي القيم، خلافاً لماركس الذي كان يعد حذف الله شرطاً لانقاذ الإنسان، وخلافاً لـ(**نيتشه**) الذي كان يعلن عن «موت الله» بغرور.

ولقد أعلن العلامة إقبال قبل ثلاثين عاماً بأن: «الإنسان بحاجة إلى تفسير معنوي للعالم قبل أي شيء آخر». ورغم أن هذا المعنى مستتر في تعبير إقبال نفسه ولكن يجب أن نضيف إليه «بأنه بحاجة إلى تفسير معنوي للإنسان أيضاً...».

ويبدو جلياً بأننا نقف الآن على حدود نهاية عصر قديم وبداية عصر جديد. نهاية عصر عجزت فيه كل من الحضارة الغربية والأيديولوجية الشيوعية عن إنقاذ الإنسان، لا بل دفعاه إلى مصير فجيع... فواجهت «الروح الحديثة» الفشل بسببهما. وبداية عصر يختبر طريقاً آخر بحثاً عن فلاح الإنسان... ويحدد اتجاهاً جديداً لينقذ فيه الإنسان جوهرة وجوده، ويعلق في سقف هذه الطبيعة، التي فقدت روحها ونورها، مصباحاً قدسياً شمسياً يحدّق في ضيائه الإنسان الغريب عن نفسه في فطرته، ويعود إلى ذاته ويعثر على سبيل فلاحه من جديد.

وللاسلام، في هذه الحياة والحركة الجديدة، مكانة مرموقة. إذ إنه ومن خلال «التوحيد الخالص»، يقدم ذلك «التفسير

المعنوي» الدقيق للعالم، والذي هو تفسير عقلي ومنطقي بقدر ما هو إشراقي وعقائدي هادف.

كما أنه ومن خلال فلسفة «خلق الإنسان» يعكس جوهراً حراً مستقلاً وسامياً لأصالة الإنسان، بشكل إلهي نموذجي يتناسب مع ما هو في صلب الواقع الأرضي والملموس لهذا العالم. خاصة وأن الإسلام لا يكتفي بتلبية حاجة فلسفية وروحية وعرض مدرسة أخلاقية، بل يسعى من أجل تطبيق نظرته التوحيدية وأصالته الإنسانية على صلب الحياة الحقيقية.

كما أنه يأبى عزل الدين عن الدنيا وعزل العقيدة عن العمل و«الفكر» عن «الواقع»، كما تفعل الفلسفات الذهنية والمذاهب العرفانية. وهذا يعني كما يقول «لوئي جارديه» بأن: «الإسلام دين وأمة».

إن مثل هذا المستقبل الذي بدأ بنبذ الرأسمالية والماركسية وراءه، لا هو مقدّر ولا هو مبني سلفاً، إنّما يجب بناؤه.

ومما لا شك فيه أن الإسلام يمكن أن يكون له دور في هذا البناء ـ وبالتالي ـ أن يأخذ منه قسطه كما يستحق، فيما لو أنقذ نفسه من الخرافة والخلط، والجمود الذي مضت عليه قرون، وفيما لو عُرض بصورة «أيديولوجية حيّة» بدلاً من «مجموعة ثقافية قديمة». وهذه مسؤولية تقع على عاتق المثقفين المسلمين الحقيقيين.

وبذلك وحده يمكن للاسلام ـ وبعد نهضة اعتقادية ـ تخرجه من العزلة والرجعية، أن يكون وسطاً نموذجياً في المعتركات العقائدية خاصة في هذا المعترك الذي تفتش فيه روح الإنسان المعاصر عن عالم آخر وإنسان آخر، وأن يكون حاضراً دماً وسط ساحة الزمان وعرضة فكر الإنسان.

إن هذا ليس اقتراحاً للتحليق في الأعالي، إنّما هو «مسؤولية» تتطلبها ذات الدعوة الإسلامية، لا بل ينص عليها القرآن الكريم صريحاً ويدعو إليها أتباعه الحقيقيين بقوله تعالى:

(لله المشرق والمغرب وكذلك جعلناكم «أمةً وسطاً» لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا).

والملاحظ هو أنه كلما انتشرت دعوة الإسلام وازدادت «عمقاً» و«اتساعاً»، ولا سيما نظرة الإسلام للإنسان، كلما أصبح أكثر جدية في تناقضه وصراعه مع الأيديولوجيات الأخرى ـ وبخاصة تلك التي تتحدث عن أصالة الإنسان ـ.

* * *

إن الأيديولوجيات ـ قديماً وحديثاً ـ التي تدعو اليوم الإنسان إليها، بصورة عامة هي عبارة عن: الأديان العرفانية (المسيحية والأديان الشرقية، وبالأخص البوذية والهندوكية)، المادية (في صور مختلفة)، الليبرالية الغربية، النهلستيّة، الوجودية، الماركسية.

إن جميع الأيديولوجيات الدينية وغير الدينية الأخرى ـ سوى الماركسية ـ هي أيديولوجيات جزئية أو ذات بعد واحد. ولما كانت تتوجه إلى بعد واحد من أبعاد الإنسان، فالإسلام يناجزها في ذلك البعد الواحد فقط.

إن الإسلام مواجهة دينية محضة من المسيحية والأديان العرفانية الشرقية. ومع المادية له تضاد فلسفي. ومع الوجودية اختلاف إنساني، وتبعاً لذلك أخلاقي. ومع الليبرالية صدام اقتصادي ـ اجتماعي. ومع النهلستية التي هي قياس تافه أساساً، لأن النهلستية هي ترك كل شيء.

والإسلام باعتباره ديناً وأمة، في صدام شامل مع الماركسية لأنها الوحيدة من بين هذه الأيديولوجيات التي لها أبعاد متعددة وتامة الصنع.

لأن الماركسية ـ من بين جميع الأيديولوجيات الحديثة ـ لها هذه الميّزة وهي أنها تسعى لاستيعاب جميع وجوه الإنسان المادية والمعنوية، الفلسفية والعلمية، الفردية والاجتماعية، والاقتصادية والأخلاقية، على أساس نظرتها المادية المتميزة للعالم، ولهذا السبب فإن فاجعة المادية، في هذا النظام تنهار على الإنسان من جميع الأبعاد.

والإسلام أيضاً من بين جميع أديان التاريخ له هذه الميّزة وهي أنه لا يقتصر على صلة الإنسان بالله أو تزكية النفس (كالمسيحية والبوذية)، بل ويعلن عن نفسه بعنوان مدرسة جامعة ذات أبعاد إنسانية مختلفة، بدءً من النظرة الفلسفية لعالم حتى أسلوب الحياة الفردية.

ولهذا فإن هذين الإثنين (الماركسية والإسلام) يقفان مقابل الإنسان ويدعوانه، من قاعدتين فكريتين متضادتين وبنظرتين للعالم متضادتين.

كل واحد منهما لا يقبل التجزئة، لأن، أولاً: كلاً منهما قد بنى جميع أبعاده وعناصره على أساس نظرة للعالم خاصة به والتي تناقض كل منهما الأخرى تماماً، وإنّ رفع أو إضافة أي بعد أو عنصر لكل منهما فإن نتيجته الوحيدة هي انهيار البناء برمته.

بغض النظر عن ذلك، فإن أي أيديولوجية تعني مجموعة متواصلة بروح واحدة وجوهر واحد وبعد خاص بها، فتجزئة الإيديولوجية بمثابة موتها وتشريحها بصورة «جسد بلا روح». لاسيما، أن هذين الاثنين، كل واحد منهما، له نظام كامل تام البناء، يقفان بوجه بعضهما في كل النواحي، ولهذا وبناء على تحقيق «هنري مارتلينه»: «إن الماركسية وبالرغم من الأرضية السياسية والاقتصادية المساعدة التي حصلت لها في الفترات

المختلفة لهذه السنوات المائية، لم تتمكن من النجاح في أي من المجتمعات الإسلامية ـ بعكس الشرق الأقصى وأمريكا اللاتينية ـ. ويجب القول بأن سبب ذلك هو الإسلام». لماذا؟ لأن الإسلام ـ خلافاً للبوذية والمسيحية ـ يقاومها لا في البعد الفلسفي فحسب بل في جميع الأبعاد والوجوه، لأنه ذو دعوة مستقلة.

ولما كانت نظرية أصالة الإنسان (أومانيسم) لماركس ترتكز على الأساس المادي، فهي في الوقت الذي تسمو بالإنسان إلى أوجه في مرحلة «الإطراء الأدبي»، فإنها في مرحلة «التحليل العلمي» تعد التراب منشأً ذاتياً للإنسان، ومن ثم تهوي به إلى هاوية «صيرورته شيئاً».

والإسلام، لما كانت نظريته (أصالة الإنسان ـ أومانيسم) الإلهية ترتكز على أساس التوحيد، فهو يعتبر الإنسان ـ في مرحلة التحليل العلمي ـ تراباً، ويسمو به ـ في مرحلة الثناء الوجودي ـ من التراب إلى الله؛ مطلق القيم، والقيم الميتافيزيقية المطلقة.

والماركسية لما كانت تعتبر القيم ظواهر نسبية و«بناء» يمكن تبريره على أساس شكل الإنتاج الاقتصادي، فإنها تسقط جميع القيم الإنسانية إلى مستوى الربح المادي.

والإسلام لما كان يعتبر القيم تجسيداً لصفات الله في

الإنسان، علماً أنه يقول بأصالة الاقتصاد أيضاً، فإنه يمكنه ـ وراء ذلك ـ أن يعرض «نظام القيم» ويفصل «الأصل» عن «الأمنية».

ولما كان يقول بثنائية الإنسان الوجودية «التراب ـ الله» فإنه يتمكن من تبرير ثنائية «الربح» و«القيمة» أو «الاقتصاد» و«الأخلاق» من أجل حياة الإنسان، بحيث لا ينكر أيّاً منهما في مقابل الآخر، كالأديان الصوفية والماركسية.

إن الماركسية، باتصال الديالكتيكية المخالفة لهيجل مع المادية، وفي الوقت نفسه، مع اتصال آلات الإنتاج المادي بالديالكتيكية، تصل إلى «جبر مادي مرتبط بالآلة» بحيث تبيد الإنسان باعتباره «إرادة» بالكامل، وبالتالي تترك أصل مسؤولية الإنسان بدون مبرر.

إن الإسلام، باعترافه بتقنين المجتمع والحركة التكاملية المستمرة لتاريخ الإنسان على أساس القوانين العلمية، لأنه يعتبر إرادة الإنسان مظهراً لإرادة كل عالم الوجود، ويفسّر ذلك بأنه ينبع من جوهره الوجودي لا صنيعة إرادة مقتضيات الإنتاج، أو الإرادة الاجتماعية، فهو بذلك لا يؤدي إلى السقوط في ورطة «الجبر المادي» الرهيب أبداً. كما أنه قد أنقذ الإنسان بإعلانه عن أصل التفويض و«الهبوط» من قيد «الجبر الغيبي» الذي ابتليت به الأديان الشرقية.

عندما تريد الماركسية أن تنفي الدين، تعتبر الله تجسيداً خارجياً «لحقيقة الإنسان الوجودية» (Essence humaine) وتضع الإنسان مكان الله في العالم. ولكن، عندما تريد أن تثبت ماديتها التاريخية، فإن ـ نفسه ـ هذا «الإنسان الذي يخلق الله، يصير مخلوقاً مادياً لآلات العمل الاقتصادي»!.

إن الإسلام يجعل الإنسان في «عالم توحيدي» يتجلى فيه الله والإنسان والطبيعة في تناسق ذي معنى وذي بعد.

يعرّف الإنسان باعتباره ذلك «الجوهر الأصلي لوجود الإنسان النوعي» الترابي، الذي نفخ فيه روح الله، (موجود في الفاصل بين المادية والقدس). وعندئذ يضع أمانة الله في يده بصورة حصريّة، وبهذا يعرض ملاكاً ميتافيزيقياً من أجل أصل «المسؤولية الإنسانية»، ويملأ جوهره الوجودي بالعقل والحب بواسطة قصة إبليس وحواء وموضوع العصيان، ويعترف رسمياً باستقلال إرادة الإنسان عن الجبر الإلٰهي، ويرسله إلى حياة هذا العالم بأصل «الهبوط» (من الجنة إلى الأرض) ليحصل على الجنة بـ«التعب، التضاد» بيد إرادته الحية ووعيه ومسؤوليته، و«يصنع مسبقاً مصيره النهائي بيده»: (القيامة = يوم ينظر المرء ما قدّمت يداه).

ويربّي هذه القيم في نفسه بـ«العبادة» ـ أي عبادة الله الواعية

المتلهفة، التي هي مظهر جميع «القيم السامية المطلقة» ـ وبهذا، يهب جوهره الوجودي في الطبيعة إخلاصاً وتسامياً مستمراً، ويتبع «التلطيف العاطفي» نحو «طلب الكمال المطلق» الذاتي والنوعي لنفسه، ويبتعد عن «التراب» (كينونة الشيء الطبيعي) ويصل إلى «الفلاح» باستناده الوجودي على «التوحيد» باعتباره رؤية للعالم، وفلسفة أخلاق، ونوع أسلوب وكذا مفهوم وغاية للحياة[١].

وفي الختام، إذا أردنا أن نلخّص الاستنتاج على صورة فهرست، ونصور الإنسان في تضاد بين الإسلام والماركسية فستكون عندنا هاتان «الصورتان» من الانطباعين المتضادين:

١ ـ الماركسية بما أنها ترتكز على نظرة مادية مطلقة للعالم، فهي لا تتمكن من أن تتقدم بالإنسان من ناحية «الذات»، وكذلك ناحية «الصفات»، وأيضاً من ناحية «الحد التكاملي»، خارج حدود المادة الضيقة، وهي مضطرة بذلك إلى تصنيف الإنسان في نطاق الموجودات الأخرى، وسجنه في قيد الطبيعة التي لا شعور لها ولا هدف.

أما الإسلام، وبما أنه ذو نظرة توحيدية للعالم، فإنه يتمكن

---

(١) ولهذا بدأ نبي الإسلام دعوته «بشعار التوحيد» فقط، وكان لا يبادر إلى شعار سواه لمدة ثلاث سنوات بل يكرره، وكان يصرح في هذا الشعار الهدف الغائي للتوحيد الذي هو «فلاح الإنسان»... قولوا: «لا إله إلا الله تفلحوا».

من تبرير الإنسان باعتباره «ذاتاً إلهية»، ويمنحه «صفاتاً ميتافيزيقية»، ويأخذ بحده التكاملي إلى ما لا نهاية، ويحل مثل هذا الإنسان في عالم حي ذي معنى غير محدود، بحيث تكون حدوده أبعد بكثير ممّا تتمكن العلوم من تصويره.

٢ ـ الماركسية، لما كانت معتقدة فقط بالمادة التي تتحدث عنها الفيزياء التقليدية، فهي تضطر إلى أن تسترجع في «التحليل المادي» من الإنسان جميع ما أثنت عليه في اللفظ «من جلال جوهري وأصالة سامية». ولهذا فإن الإنسان في رأي «ماركس الفيلسوف والمؤمن بنظرية أصالة الإنسان» كانت له من العظمة بحيث كان الله تجسيداً خارجياً لفطرته، وعلى حد تعبيره: كان الإنسان خالقاً لله. وفي أيديولوجية «ماركس المادي والعالم الاجتماعي» يصبح الإنسان فجأة بصورة بضاعة حصيلة آلات العمل اليدوية، العمل الزراعي، أو العمل الصناعي.

ولما كان الإسلام يفسر الطبيعة المادية والفطرة الإنسانية بـ«آيتين» لوجود سام وشعور مطلق، فإنه يتمكن من القول بـ«التأثير والتأثر» المزدوج بين الإنسان والمحيط، في الوقت نفسه، وبالمقدار نفسه الذي يعمل فيه الإنسان بصورة «علّة» في تسلسل العلميات، يتمكن من المحافظة على مقامه الإنساني في الطبيعة وفي المجتمع مستقلاً عن الجبرين، وفي التحليل النهائي، يصون نفسه من السقوط

في ورطة التعصب المادي أو التاريخي أو الاجتماعي، وبذلك لا تستحيل «أصالته الإنسانية» إلى «أصالة المادة» أو «أصالة الآلة».

٣ ـ لما كانت الماركسية تبقى على وفائها بشدة بالنسبة إلى «الواقعية المادية»، فإنها تفقد جدارة التحدث عن «القيم» والحكم على هذه الأصول.

والإسلام الذي يعتقد ـ وراء الواقعية ـ بمنبع القيم المطلقة، فإنه يمكنه أن يجد لها تبريراً منطقياً.

٤ ـ لما كانت الماركسية تعتبر الإنسان نيع المحيط الاجتماعي، والمحيط الاجتماعي هو مجموعة من الظروف والأسس المتبدلة والمتغيرة، فإنها لا تتمكن من الاعتماد على أصل ثابت باسم جوهر الإنسان وحقيقته، وبالتالي لما كانت قد أنكرت الله و«فطرة الإنسان»، فقد فقدت القاعدة الأصيلة للقيم الإنسانية التي تشكّل «الأخلاق»، وهي مضطرة على حد تعبير لينين ـ وحسب رأيه ـ إلى القول: «الكلام عن أي أصول أخلاقية كذب».

والإسلام، مثلما يقول بأصل ثابت «للطبيعة» والذي يقوم عليه العلم، يقول أيضاً بأصول ثابتة «للفطرة» التي ترتكز عليها الأخلاق، وفي نظره، إن القيم الإنسانية لها أصالة وثبوت بقدر ما للقوانين الطبيعية، ومن هنا فهو يسعى ـ خلافاً للماركسية

تماماً ـ ليأتي بهذه القيم في صف التقاليد والعادات والأداب الاجتماعية، وينفذها في عمق المادية الاجتماعية والاقتصادية. إن كل دافع الإسلام هو أن ينقذها من هذه الظروف والمقتضيات المتغيرة الجبرية في الحياة المادية، ويبررها على أساس الفطرة الإنسانية، ويعتبرها أضواء تشع من المطلق على ضمير الإنسان النوعي.

٥ ـ الماركسية ـ باتصال الديالكتيكية بالمادية ـ التي تبرر على أساسها حركة الطبيعة، التاريخ والمجتمع، قد وصلت إلى «جبر مادي» يفقد فيه الإنسان أصالته، ويصبح لعبة هذا التضاد المادي الأعمى، وبالنتيجة تنكر هنا كل ما ادّعته باسم «أصالة الإنسان»، ويخسر الإنسان «الحرية» وكذلك «المسؤولية» بصورة كلية.

والإسلام، مع أنه قد أعلن عن هذا التضاد في بناء الإنسان الثنوي، ليس أنه لم ينكر «الحرية»، (الاختيار)، وبالنتيجة لم ينكر «مسؤوليته» فحسب، بل يخرج هذين الاثنين من وسط هذا التضاد بالضبط، لأن التعريف الإسلامي للإنسان هو: الإنسان وجود متضاد من ذاتين: الوحل النتن (الحمأ المسنون) وروح الله. وإرادة تتمكن من أن «تختار» كل من هذين الإثنين في مقابل الآخر، و«مسؤوليته الإنسانية» تطالبه بأن يستخدم نصفه الترابي في سبيل

نمو نصفه الإلهي، وبهذا يصل إلى «الصفاء الوجودي» و«الإخلاص الروحي». وعن هذا الطريق يغيّر ثنويته الوجودية إلى «التوحيد»، ويأخذ لنفسه «طبعاً وأخلاقاً إلهية».

من اتصال الديالكتيكية الماركسية بالمادية نرى ولادة الجبر المادي، الذي ينكر بصورة منطقية الاختيار وبالتالي المسؤولية الإنسانية، ويولد «الاختيار» من الديالكتيكية الإنسانسة، والمسؤولية من الاختيار.

٦ ـ «قلب» ماركس ديالكتيكية هيجل لينقلها من المثالية إلى المادية، ولكنه هدم ديالكتيكية **هيراقليط**[١]، لأن هيراقليط في الوقت الذي يرى فيه كل شيء في حالة الحركة والتغيير، يعتقد بأصلين ثابتين بجانب هذا التغيير، أحدهما «النار» والآخر «لوجوس»، وهذا ما يدل ـ أساساً ـ على أن النظرة الديالكتيكية الكاملة الصحيحة ـ عكس ما أشاعه الماركسيون في العالم تماماً ـ كانت منذ البداية نظرة عرفانية.

كما أن أصل «التضاد والتغيير» (الكون والفساد)، كان في الغرب منذ **هيراقليط** (في اليونان القديمة) حتى هيجل (في القرن التاسع عشر)، وفي الشرق، في جميع النظرات الدينية للعالم لدى

---

(١) هيراقليط: ٥٤٠ ـ ٤٨٠ ق.م فيلسوف يوناني قال إن العالم واحد ومتعدّد وإنّ مادته الأولى هي النار.

الأديان الكبيرة (**زرادشت، لائوتزو، مانى، الهندوس، البوذية**) والأديان الإبراهيمية (**اليهودية، المسيحية والإسلام**)، كان هذا الأصل ملاكاً لتفسير العالم والحياة.

وإن نظرية **هيراقليط التي تقول بأن «النار» رمز للذات القدسية الخالدة، وان «لوجوس»** رمز للنظام واللحن الثابت في وسط هذا العالم المتغير كلّه، تشير إلى نظرة للعالم عرفانية تماماً، والماركسية بإنكارها لهذين الاصلين الثابتين في الديالكتيكية تنكر البعد الثابت والنظام الخالد في العالم وفي الإنسان، وهذا فإن نظريتها (أصالة الإنسان) تطرح ليس بصورة «مجرى» بل بصورة مجموعة من «الأمواج» لا يوجد فيها أي نوع من المستند.

٧ ـ الماركسية ـ على حد قول (Ed. Berth) ماركسي معروف معاصر لانجلز ولينين ـ هي: «فلسفة المنتجين». والإسلام بتعبير القرآن: «فلسفة الهداية».

٨ ـ تعتقد الماركسية أن «الإنسان خلق الله». الإنسان الذي تسمو به هكذا إلى عرض الكبرياء، ولم تجد هناك أي عرش لتُجلس الإنسان عليه، فتضطر، بكلاليب ديالكتيكيتها المقلوبة الناقصة، إلى أن ترجعه بدون تريث إلى التراب، وتسلّمه بيد آلة إنتاجها وشكل إنتاجها، وتحكم عليه بجبرها التاريخي.

والإسلام يعتبر الإنسان خلقاً آخر بجانب المادة. ولما كان

يعتقد بأن «الله خلق الإنسان»، وجعله مستقلاً عن جبر الطبيعة المادية، عندئذ، وبزقّه «العصيان» في تقرير مصيره الفردوسي، «خلق إرادة الإنسان مستقلةً عن إرادته»، هكذا يعرّفه، وهكذا يطلقه من قيد الجبر الإلهي. وعن هذا الطريق وبتصميم الإنسان باعتباره وجوداً ذا إرادة ووعي تحرر من أسر «السماء» وكذلك من أسر «الأرض»، يصل إلى «أصالة للإنسان» صحيحة، ثم يسلمه «أمانته الخاصة»، «التي حملها الإنسان وتمرد جميع العالم على حملها»، ويأمر جميع ملائكته ـ الذين هم رمز جميع قوى العالم ـ بالسجود عند قدميه.

وفي النهاية يجعله خليفته في الأرض، ويسيّره في طريق هذا العالم ليحتل العالم كإله الطبيعة، ويقرر مصيره بكدحه وتضاده ووعيه، ويرجع عن هذا الطريق «الواعي بالذات» إلى الله!.

نرى مثل هذه الفلسفة عن «أصالة الإنسان»، ومثل هذا الانطباع عن الإنسان إلى أي حدّ تبتعد عن «فلسفة المنتجين»!

وآخر الحديث هنا، قاله العلامة إقبال ـ العالم الإسلامي الكبير المعاصر:

«إن الإسلام والشيوعية يتحدثان عن الإنسان، ويدعوان إليه. أما الشيوعية فتسعى لتهبط بالإنسان من الله إلى التراب.

وبالعكس، فإن الإسلام يسعى ليسمو به من التراب إلى الله.

ولهذا يمكن النظر بوضوح إلى أن الإسلام والماركسية على طرفي نقيض تماماً في حركتهما على جادة «أصالة الإنسان»، وبالنتيجة يمكن إثبات أحدهما بنفي الآخر فقط.

وفي الختام، فإن كلام «آندره پيتر» (العالم الماركسي المعاصر) لاسيما من قبل الذين اختاروا الإسلام باعتباره الطريق الوحيد لفلاح الإنسان من خضم «الفجائع الحديثة»، موضع تأمل وتفكير، الذي يقول في تصويره لسيماء الماركسية العامة:

«إن مدرسة ماركس ـ في الواقع ـ لا يمكن تقسيمها، لأنها تعرض نفسها كرؤية عامة عن الإنسان والعالم. وألف باءها كذلك.

لذا، فإن هذه المدرسة تحل محل الأديان التي تكافحها بشدة».

يجب تكرار هذه الصورة وهذا الاستنتاج تماماً بالنسبة للإسلام بوجه جميع الأيديولوجيات التي تتحدث عن الإنسان والعالم.

الفهرس

وتستمر دار الأمير ٥
مقدمة الناشر ٧
لمحات من حياة الدكتور علي شريعتي ٩
وصف لحياته ١٣
في جامعة السوربون ٢٦
العودة إلى إيران ٣٥
أفكاره ومؤلفاته ٣٨
أصالة الإنسان ٥٣
ضرورة معرفة الإنسان ٥٣
نظرية (أومانيسم) ـ أصالة الإنسان ٥٦
التصوير الوجودي للإنسان ٦٦
الفجائع الحديثة ٨١

الإنسان مورد تهديد فجائع ثلاث ٨٨
من الماضي حتى الحاضر ٨٨
النظام الوجودي (أصالة الوجود) ٩٧
الإنسان بين تضاد الماركسية والدين ١١٠
تجب الثورة على الدين ١١٦
استنتاج نهائي ١٧٠